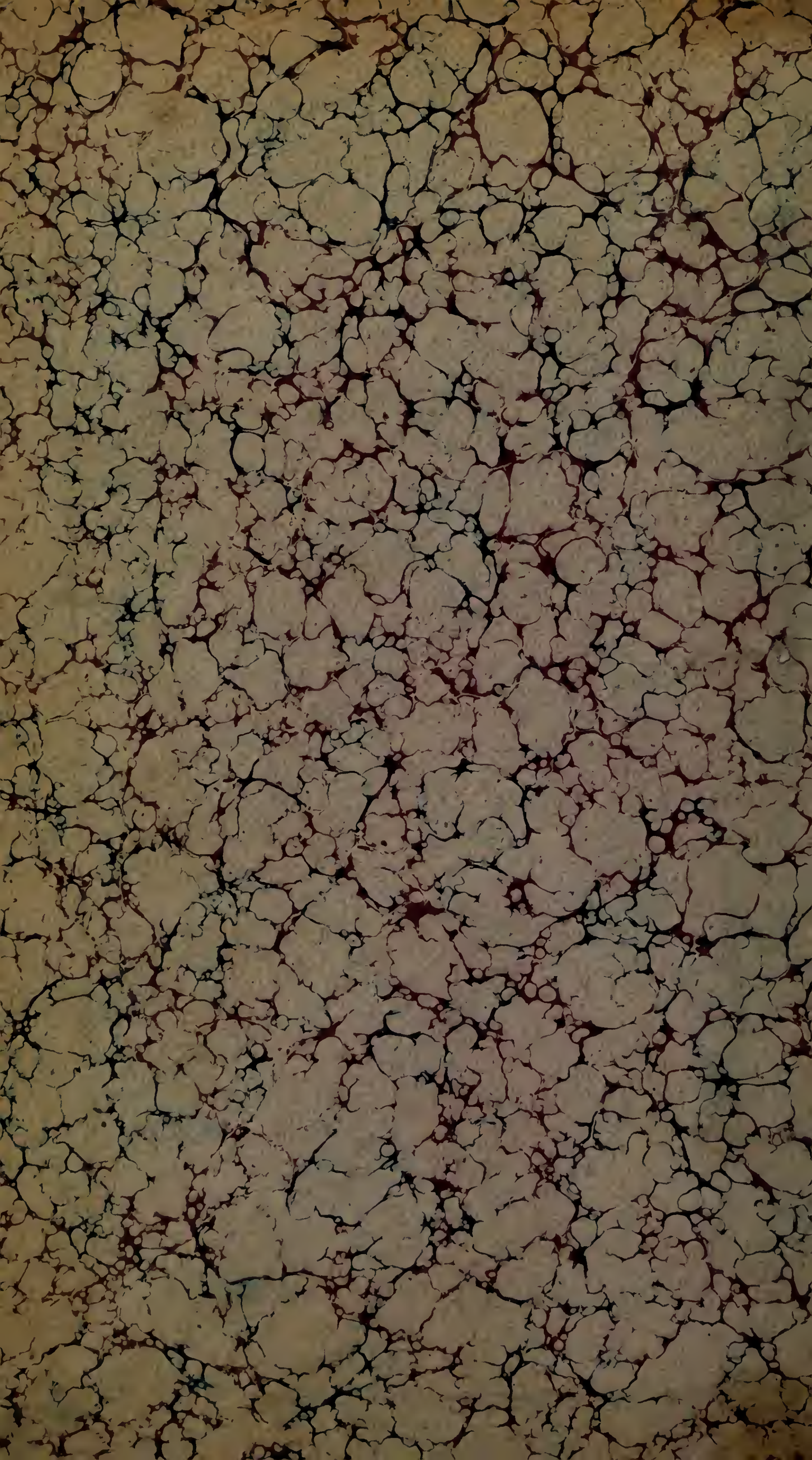
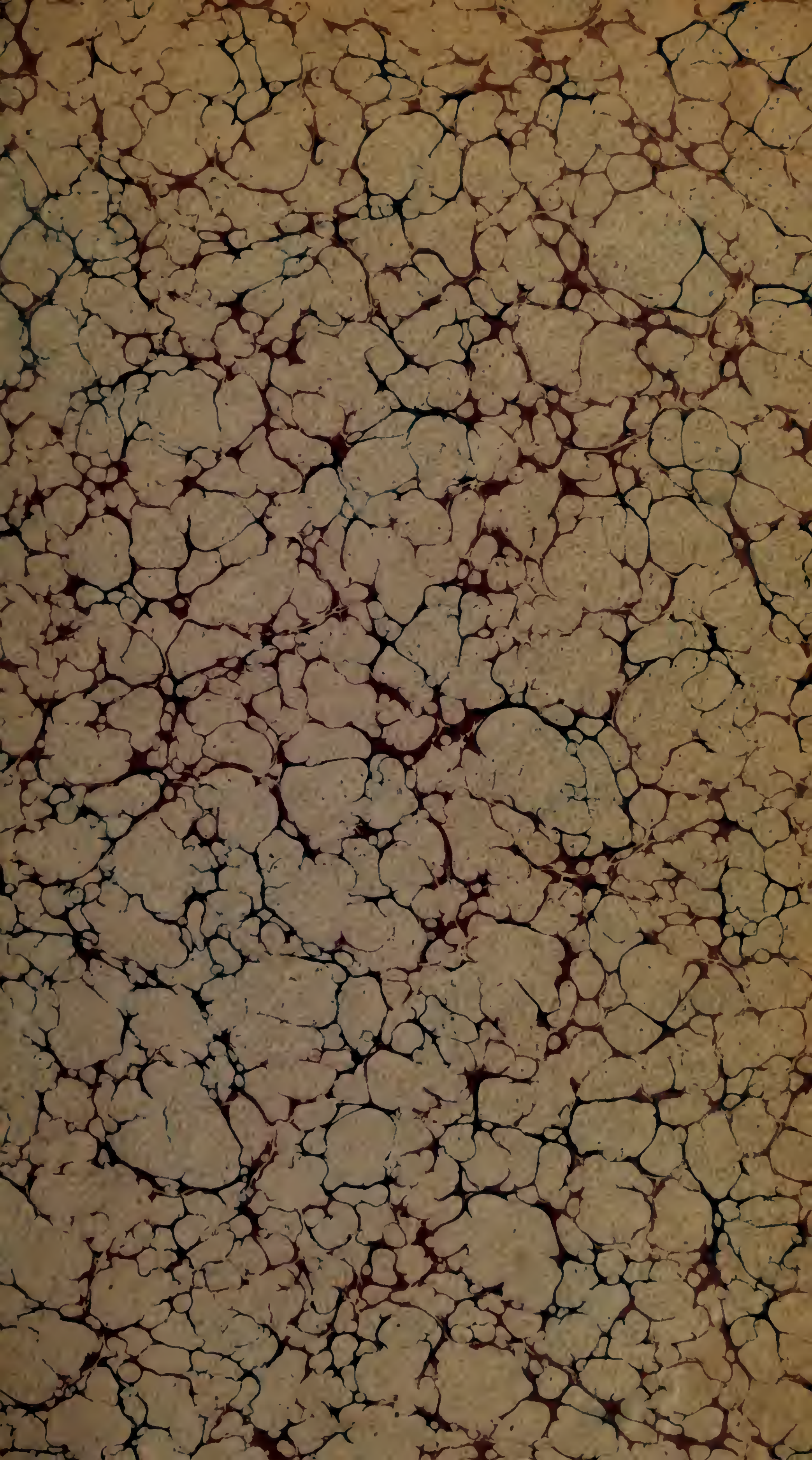

UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01620910 8







ŒUVRES

DE

M. DE BONALD.

PARIS. — TYP. ADRIEN LE CLERE, RUE CASSETTE, 29.

LÉGISLATION PRIMITIVE

CONSIDÉRÉE DANS LES DERNIERS TEMPS

PAR LES SEULES LUMIÈRES DE LA RAISON

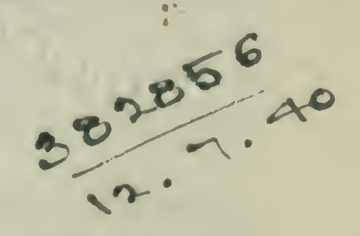
SUIVIE DE

DIVERS TRAITÉS ET DISCOURS POLITIQUES

PAR M. LE VICOMTE DE BONALD.

> « Un peuple qui a perdu ses mœurs en voulant
> » se donner des lois écrites, s'est imposé la
> » dure nécessité de tout écrire, et même ses
> » mœurs. » (DISC. PRÉLIM.)

CINQUIÈME ÉDITION.



PARIS

LIBRAIRIE ADRIEN LE CLERE ET CIE
Imprimeurs de N. S. P. le Pape et de l'Archevêché de Paris
RUE CASSETTE, 29, PRÈS SAINT-SULPICE.

1857

DISCOURS PRÉLIMINAIRE.

L'OUVRAGE que je donne au public est divisé en quatre parties, dont la première est purement rationnelle ou de théorie ; les trois autres sont expérimentales et d'application.

La première partie, qui fait exclusivement la matière de ce discours préliminaire, la partie *rationnelle,* est divisée en deux livres, dont le premier traite des êtres, objet de tout ordre en général, et des manières d'être relatives ou des *personnes,* dont les relations ou *rapports* sont l'objet de l'ordre social en particulier. Le second traite en détail de l'ordre social et de la législation, qui en coordonne et en maintient à leur place les diverses personnes. Le discours préliminaire a aussi deux parties qui correspondent une à une aux deux livres de la première partie. L'une considère, non les opinions des philosophes (*car qui pourrait compter les pensées qui s'élèvent dans le cœur de l'homme?*) mais les doctrines générales de philosophie qui ont partagé les hommes et enfanté les diverses opinions ; l'autre traite de la législation en général, et de ses effets sur la société, et sur la France en particulier, soumise, depuis peu d'années, à la plus grande expérience qui jamais ait été faite en législation.

La partie théorique de cet ouvrage est divisée en chapitres, et les chapitres en propositions ou articles. Rien ne fait mieux sentir la liaison des idées que de détacher les propositions. Le lecteur voit alors où la chaîne des idées est interrompue, et où elle est continue. Un écrivain peut revenir au point où son prédécesseur a commencé à s'égarer, et suivre une meilleure direction : il n'y a rien de perdu pour les progrès de la vérité, parce que l'un la reprend là où l'autre l'a laissée. Le style con-

tinu, plus agréable pour le lecteur, est aussi plus aisé pour l'écrivain, et surtout plus propre à en imposer à l'attention sur le désordre des idées; mais il est moins favorable à l'exposition de la vérité, et c'est ce qui a fait adopter par les géomètres la division en propositions.

La seconde partie traite de l'état ancien du *ministère public* en France, et par cette expression à la fois religieuse et politique, j'entends, pour la société politique, le corps de la magistrature civile et militaire, vrai *ministère* ou service de l'État, au même sens qu'on appelle l'ordre du sacerdoce le *ministère* de la religion. Dans cette partie, l'auteur ne peut être qu'historien, et un historien qui, placé entre le passé et l'avenir, sans aucune intention sur le présent, raconte les générations qui ne sont plus, pour l'instruction de celles qui ne sont pas encore.

La troisième partie d'application traite de l'éducation publique, objet dont tous les gouvernements, et celui de la France en particulier, sentent toute l'importance. Ce plan d'éducation dont j'indique les bases, écrit et même imprimé il y a longtemps, ne s'est pas rencontré avec celui que le gouvernement a récemment adopté, et je n'ai pas cru pour cela devoir le supprimer. Il faut montrer le bien aux hommes, même lorsqu'ils ne peuvent pas le faire; le mal ne vient pas de ce que les gouvernements font fausse route, mais de ce qu'ils marchent au hasard et sans se proposer de point fixe d'arrivée, qui ne peut être que le bien absolu, et auquel il faut toujours tendre, même quand on devrait n'y jamais parvenir.

La quatrième partie traite de l'état politique de l'Europe chrétienne et mahométane : c'est un essai, dont la moitié à peu près a paru par articles au *Mercure de France* de cette année, jusqu'à la discussion de la constitution proposée à la Pologne par Mably, après laquelle l'auteur n'a plus rien inséré dans ce journal de relatif à la politique. En donnant cet essai tel qu'il a été composé, on obéit au vœu d'un grand nombre d'abonnés, qui ont témoigné le désir que l'on réunît en un corps ces différents articles, et que l'on complétât la suite. On y a joint un morceau sur le traité de Westphalie, qui avait

paru beaucoup plus tôt. Le but de ces considérations politiques est de faire voir l'influence de la législation politique et religieuse des États sur les événements de leur vie, et surtout d'agrandir l'étude de l'histoire moderne, en présentant, ainsi que Bossuet l'a fait pour l'histoire ancienne, la raison générale, ou plutôt divine, des événements de ce monde, que nous épelons, pour ainsi dire, un à un, sans en considérer l'ensemble et la liaison secrète, et que nous nous accoutumons à regarder comme uniquement soumis aux caprices des hommes, et n'ayant d'autre règle que leurs passions.

Peut-être quelques lecteurs trouveront que ces quatre parties n'ont pas entre elles un rapport assez immédiat; mais, avec plus d'attention, il est aisé de remarquer qu'elles se prêtent toutes un secours mutuel. En effet, il y a un rapport nécessaire entre les lois de la société, le ministère public, qui exécute les lois de la société; l'éducation, qui dispose l'homme au ministère public; enfin les événements de la société qui tiennent à la fois de la nature des lois et de l'état des personnes. Après tout, les différentes parties de l'ordre social se rattachent à un centre commun, et elles sont toutes liées entre elles par un but uniforme, comme tous les hommes, sans être parents entre eux ni alliés, sont unis par le lien général de l'humanité.

Je dois, avant d'entrer en matière, me justifier du reproche qui m'a été fait, d'énoncer mes idées sur la société d'une manière trop absolue. Il faut s'entendre. Toutes les fois qu'on traite du général, la vérité est absolue; car absolu et général sont synonymes. Elle n'est que relative, lorsqu'on traite du *particulier*. Et pour appliquer cette distinction à la société, la vérité est absolue quand on traite de la constitution, règle générale de la société; et elle est relative dans les détails d'administration, règle particulière des individus. Ainsi le pouvoir, considéré en général, est bon d'une bonté absolue, et l'homme qui l'exerce, être particulier, n'est bon que d'une bonté relative. De là suivent et la fixité nécessaire dans la constitution du pouvoir, et les modifications nécessaires dans les lois d'administration. De là la différence du pouvoir absolu en constitu-

tion, au pouvoir nécessairement moins absolu en administration, et par là plus arbitraire. Le pouvoir absolu est constitué sur des lois fixes et fondamentales, « contre lesquelles, dit Bossuet, » tout ce qu'on fait est nul de soi, » et l'homme qui l'exerce doit administrer avec douceur et égard pour la faiblesse humaine (1). Ainsi, dans les sciences mathématiques, on suppose toutes les lignes en général absolument droites, toutes les surfaces en général absolument planes, tous les solides en général absolument compactes, tous les corps en général absolument durs, le mouvement en général absolument libre; mais l'artiste, qui met en œuvre les corps *particuliers,* ne trouve rien de tout cela, et il est obligé de tenir compte des déviations des lignes, des aspérités des surfaces, de la mollesse des corps, de la résistance des *milieux,* etc. etc. La comparaison est parfaitement exacte, et je l'emploie d'autant plus volontiers, que je regarde comme une haute importance de faire remarquer au lecteur les harmonies du monde intellectuel et du monde matériel, du monde de la *cause* et du monde des *effets.*

La vérité relative doit être dite avec prudence et circonspection, parce qu'elle est incertaine par cela seul qu'elle n'est pas absolue; raison pour laquelle il faut être d'une extrême réserve pour prononcer sur les individus et les faits particuliers. Mais pour la vérité en général, ou sur le général, il est toujours temps de la révéler, et c'est toujours le temps qui la révèle; *veritas filia temporis.*

Je m'attends à ce que la manière générale dont j'ai considéré les objets au commencement de cet ouvrage déplaira à deux sortes d'esprits, même droits et justes. Elle déplaira à ces esprits plus agréables que forts, qui ne peuvent sortir de la sphère du particulier, ne reconnaissent plus un *pouvoir,* si l'on ne l'appelle le roi d'Espagne ou le czar de Russie; un *ministre,* si on ne l'appelle un *chef de bataillon,* ou un *conseiller d'État;* des

(1) Le pouvoir despotique, au contraire, ne connaît ni fixité dans la constitution, ni tempérament dans l'administration; et c'est ce qui rend si dure la condition des sujets, soumis à toutes les volontés d'un maître qui n'est soumis lui-même à aucune loi.

sujets, si on ne les appelle *Pierre* ou *Paul,* sans réfléchir à l'énorme distance qu'il peut y avoir entre l'homme, souvent imparfait, chef de tel ou tel État, et le *pouvoir* en général absolument bon; entre les hommes qui servent, souvent vicieux, et l'ordre du *ministère* social absolument bon, et qu'on ne peut pas affirmer du particulier tout ce qu'on peut affirmer du général. La manière générale ou métaphysique ne trouvera pas plus de grâce aux yeux de ceux qui tiennent à la philosophie de leur école, comme les professeurs au temps de Descartes tenaient à celle d'Aristote : esprits propres à retenir la vérité acquise, mais incapables de l'acquérir, parce que, dans leur improbation précipitée et de prévention, ils oublient, tout chrétiens qu'ils sont, cette maxime de l'Apôtre : « Ne méprisez » aucune doctrine, éprouvez-les toutes, et retenez celles qui » sont bonnes. » Ces dernières considérations nous conduisent à traiter de la philosophie.

I.

DE LA PHILOSOPHIE.

La philosophie, qui signifiait chez les païens l'*amour de la sagesse,* et qui ne signifie pour nous que la *recherche de la vérité,* a commencé pour l'homme avec la parole, et pour l'univers avec l'écriture.

Comme la vérité n'est autre chose que la science des êtres et de leurs rapports, et que les êtres sont tous compromis sous les expressions générales de *cause* et d'*effets,* la philosophie, considérée en général, suivit d'abord cette division.

La plus ancienne philosophie écrite qui nous soit connue, celle des Hébreux, s'attacha à faire connaître la cause suprême, intelligente, éternelle de l'univers, et sa volonté générale, dont les lois fondamentales des êtres sont l'expression : elle en tira la connaissance des devoirs de l'homme, et elle parla de cette cause suprême et de l'homme, son plus noble effet, et celui qui soumet tous les autres à sa pensée ou à son action, avec une hauteur d'intelligence, une force de sentiment, une magnifi-

cence de style proportionnée à la majesté des objets auxquels le langage des autres peuples ne peut atteindre.

Les effets même purement matériels, la philosophie des Hébreux ne les considéra pas en eux-mêmes : ils ne lui parurent pas dignes de ses recherches ; elle les considéra comme l'*action* merveilleuse de la cause souverainement puissante, et, franchissant ces lois générales du mouvement et de la matière dont nous sommes si péniblement occupés, elle vit dans les cieux le pavillon qu'étendait sur l'univers la main du Très-Haut, dans les nuées son vêtement, dans la terre son marche-pied, dans les foudres et les tempêtes ses messagers et ses hérauts. Si elle admira la puissance infinie du Créateur dans les grands phénomènes de la nature, elle bénit son inépuisable bonté dans les plus petits effets de la création. Les productions de la terre furent le repas préparé pour l'homme, et les animaux furent les serviteurs destinés à l'aider dans ses travaux. De là ces hymnes à la gloire de l'être tout-puissant et tout bon, ces cantiques de reconnaissance et d'amour, qui font de la plus haute philosophie la poésie tantôt la plus sublime et tantôt la plus gracieuse, et qui traduisent des pensées divines en langage divin.

Les autres peuples perdirent de vue cette haute philosophie, transmise d'abord dans toutes les familles par une tradition orale, et depuis maintenue pure et entière chez le seul peuple hébreu par une transmission *écrite*. Ils s'arrêtèrent à la contemplation des effets, y cherchèrent tout, et même la cause intelligente, et multiplièrent la cause à proportion du nombre et de la variété des effets.

Les Chaldéens virent leurs dieux dans les astres, et servirent la *milice du ciel ;* les Égyptiens, sur la terre, dans les plantes et les animaux ; les Grecs, dans les hommes, et surtout dans leurs passions. Toutes les causes secondes, l'air, le feu, l'eau, la terre et ses atomes, leur parurent tour à tour la cause première de l'univers. Dans leurs vaines imaginations, ces philosophes *corpusculaires* voulurent peindre aux sens ce qui ne doit être exprimé qu'à la pensée ; ils ne virent dans l'univers que des

images de corps, au lieu d'y voir, comme les Hébreux, des figures de vérités. Les philosophes hébreux s'appelaient avec raison les *voyants*. Les philosophes grecs se décorèrent du nom de *sages* (1); mais ils *cherchèrent la sagesse* hors des voies de la vérité, et ils ne rencontrèrent que la corruption et le mensonge (2).

Il y eut alors, comme aujourd'hui, deux philosophies ou deux doctrines : une philosophie divine, qui se confondit avec la religion, et une philosophie humaine, que l'homme associa à la morale; car les philosophes grecs dissertaient beaucoup sur l'homme, sur sa nature et sur sa fin.

Cependant la doctrine des Hébreux se répandait avec leurs livres dans les parties d'Asie et d'Europe voisines de la Palestine. Elle ne fut pas inconnue aux Grecs, et donna sans doute à la philosophie de Platon ce caractère d'élévation et de vérité qui la distingue des autres doctrines de ses compatriotes. Platon fit de la philosophie avec sa raison, ou du moins avec son intelligence; les autres en firent avec leurs passions : les stoïciens, avec l'orgueil; les épicuriens, avec la volupté; le sceptique douta, les pyrrhoniens nièrent, les éclectiques cherchèrent; les uns dirent à l'homme : *Jouis;* les autres lui crièrent : *Abstiens-toi;* ceux-ci lui apprirent à ne rien affirmer, ceux-là à ne rien croire.

Cette confusion de doctrines passa chez les Romains, mais assez tard. La philosophie des Grecs, vain luxe de l'esprit, ne pénétra à Rome qu'avec tous les autres genres de luxe qui devaient venger l'univers de sa défaite(3), et faire expier à Rome ses succès. Mais les Romains, sévères et occupés de grandes choses, choisirent ce qu'il y avait de plus sage ou de moins déraisonnable dans la philosophie des Grecs, comme ils avaient retenu ce qu'il y avait de plus grave dans leur culte; et de toutes les sectes de philosophie, les plus considérées à Rome furent

(1) On s'appelait alors *sage*, comme dans notre révolution on s'est appelé *vertueux*.

(2) *Græci sapientiam quærunt..... dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt.* (Epit. aux Romains.)

(3) *Luxuria incubuit victumque ulciscitur orbem.* (Juven.)

celle des stoïciens, qui parlaient de la vertu, et celle de l'Académie, qui cherchait de tous côtés, ne se fixait que dans son incertitude, et n'affirmait pas de vérité, de peur de soutenir une erreur.

Les opinions d'un homme forme sa philosophie, mais la philosophie d'un peuple est sa législation : raison pour laquelle les hommes avides de domination imposent au peuple, comme des lois, leurs propres opinions, et veulent faire une doctrine générale de leurs sentiments particuliers. Chez les Hébreux, une doctrine intellectuelle avait produit une législation raisonnable, ou plutôt s'était confondue avec elle ; mais chez les païens, une philosophie sensuelle enfanta des législations absurdes : funeste exemple, et depuis trop souvent répété !

L'univers périssait sous ces opinions insensées et ces législations corrompues. La doctrine mystérieuse et toute en expectative des Hébreux ne pouvait pas plus convenir à l'homme, devenu en grandissant avide de connaître la vérité et d'en jouir, que leur législation, purement locale, ne pouvait convenir à la société étendue sous l'empire romain. Ce fut alors qu'il parut chez les Juifs, et qu'il sortit en quelque sorte de leurs doctrines et de leur législation une doctrine plus développée et une législation plus générale. La doctrine des Hébreux avait révélé la *cause*, la philosophie des païens s'était arrêtée aux *effets;* le christianisme vint révéler au monde la connaissance du *moyen* universel, *medius,* ou médiateur, de l'être qui unit la cause universelle à l'universalité des effets, ou à l'univers, et qui forme le rapport entre le créateur et la créature.

Alors tout fut connu, êtres et rapports, tout ce qui est, et même tout ce qui peut être dans l'ordre des êtres, tels que notre raison les perçoit ; car, ou la raison humaine n'est qu'une lueur vaine et trompeuse, ou tout, êtres et rapports, existants et même possibles, est compris dans cette *catégorie* générale, et la plus générale possible, *cause, moyen, effet* (1). Et comme le

(1) Le rapport de cette proposition purement philosophique, mais fondamentale, de la philosophie, avec les dogmes fondamentauxs du christianisme, deviendra évident.

moyen est en rapport à la fois et avec la cause *de* laquelle il est, et avec l'effet *pour* lequel il est, la philosophie des chrétiens, ou la connaissance du moyen universel, du médiateur, par qui tout a été fait ou réparé dans l'ordre moral, fit connaître la cause et l'effet, Dieu et l'homme, autant qu'ils peuvent être connus ici-bas par la raison humaine. Cette doctrine, *scandale* pour les Hébreux, qui se croyaient les seuls *voyants* ; *folie* pour les Grecs, qui se croyaient les seuls sages, convainquit d'insuffisance la doctrine des uns, et d'absurdité la philosophie des autres; et par la rectitude qu'elle mit dans les pensées, elle prépara les hommes à la perfection des mœurs et des lois, et même au progrès des lumières dans tous les arts de l'intelligence.

La doctrine des Hébreux faisait connaître la puissance de Dieu et ses desseins sur l'homme ; la doctrine du christianisme fit connaître les rapports ou la société de Dieu et de l'homme, et des hommes entre eux, totalement ignorés des païens dans la spéculation, et horriblement défigurés dans la pratique. *La grande énigme* de l'univers *fut résolue.* Il n'y eut plus rien à révéler à l'homme, rien à prescrire à la société, hors de cette doctrine et de ses lois ; et le fondateur de cette sublime doctrine, mourant pour la propager, put dire, sous l'expression la plus simple, cette vérité profonde : *Tout est consommé.*

La philosophie des chrétiens leur aurait suffi sans doute, et le plus savant de leurs docteurs ne voulait pas en connaître d'autre; mais, forcés de combattre les païens, les premiers défenseurs du christianisme étudièrent la philosophie des Grecs, dont une nombreuse partie de l'Église chrétienne parlait la langue, et dont les écoles avaient fourni à la religion plusieurs de ses plus savants interprètes.

Platon, avec sa doctrine intellectuelle et ses nobles conceptions, devait plaire aux premiers docteurs chrétiens, qui y retrouvèrent des dogmes de la religion hébraïque, et même crurent y démêler quelque connaissance des plus hautes vérités du christianisme. A mesure qu'il s'étendait, ennemi de toutes les erreurs, il était combattu par tous les esprits. Les Grecs,

disputeurs subtils comme tous les esprits faibles, commencèrent ces controverses épineuses qui durent encore, où l'on met l'adresse de la dialectique à la place de la force des raisons; et la religion permit à ses défenseurs ces armes fragiles, mais acérées, avec lesquelles l'erreur adroite et composée ne manque presque jamais de surprendre la vérité simple et confiante. De la dialectique des Grecs, unie aux idées chrétiennes, naquit la scolastique du moyen âge, qui, pour traduire les idées justes et précises du christianisme dans les langues *fausses* ou *transpositives* des païens, donna au langage des Romains une construction naturelle ou *analogue* contraire à son génie. De là ce latin moderne, connu sous le nom de *latin de l'école*, qui subsistait encore à peu près sous la même forme dans nos études de théologie, de philosophie, de jurisprudence; car il est des langues dans lesquelles on ne peut penser juste sans parler mal.

Avec la dialectique des Grecs, on étudia leur philosophie de mots, leur politique de crimes, leur physique de préjugés; et tout, dans le moyen âge, fut admiré de ce peuple enfant, hors la seule partie dans laquelle il eût excellé, la poétique et la rhétorique, trop fortes pour nos langues encore incultes et pour des esprits encore peu exercés.

Ce fut ainsi que l'Europe parvint au quinzième siècle. Vers cette époque, un débordement de Grecs dans notre Occident, de subtilités dignes des Grecs dans l'examen de nos dogmes, d'idées renouvelées des Grecs dans nos gouvernements, de modèles grecs dans nos arts, produisit cette philosophie d'abord religieuse ou plutôt théologique, depuis si irréligieuse, amie des arts des Grecs, admiratrice de leurs fêtes, de leurs institutions politiques, même de leur culte théâtral et voluptueux, et que l'Europe a signalée aux siècles à venir sous le nom de *philosophie moderne*, nom de réprobation et d'injure; car, en morale, toute doctrine moderne, et qui n'est pas aussi ancienne que l'homme, est une erreur.

Cependant cette philosophie n'est pas aussi moderne qu'on le pense. Déisme ou athéisme, on la retrouve chez les Grecs, où de beaux esprits avaient nié la Providence, et nié la Divinité;

mais au moins les païens ne méconnaissaient la Divinité qu'après l'avoir défigurée, et en avoir fait des hommes impurs ou des animaux sans raison; au lieu que nos sages, éclairés par une doctrine qui leur montre en Dieu une intelligence infinie, un amour immense, une action toute-puissante, sans aucun mélange d'imperfections, le méconnaissent même dans sa beauté. Chose étonnante ! des hommes à qui leurs progrès dans l'art de décomposer les corps, de les classer, de calculer les lois de leurs mouvements, ont ouvert le laboratoire de la Divinité, s'obstinent à la méconnaître (1); pareils à des enfants introduits dans un cabinet, qui n'en considèrent que les raretés et ne saluent pas le maître, leur doctrine *corpusculaire* s'arrête aux *causes secondes,* ne voit que des éléments et des germes, et elle prend les *moyens* de la conservation pour les *agents* de la création. Comme celle des Grecs, elle est vaine dans ses pensées et superbe dans ses discours. Elle a pris des stoïciens l'orgueil, et des épicuriens la licence. Elle a ses sceptiques, ses pyrrhoniens, ses éclectiques, et la seule doctrine qu'elle n'ait pas embrassée est celle des privations.

Cette philosophie moderne ignore Dieu plus que celle des païens, et ne connaît pas mieux l'homme; encore moins connaît-elle la société. L'homme, *cette intelligence servie par des organes,* est pour nos sophistes, comme pour le sophiste grec, *un coq à deux pieds, sans plumes,* un animal *débruti, une masse organisée*, dit un écrivain encore vivant, *qui reçoit l'esprit de tout ce qui l'environne et de ses besoins :* doctrine abjecte et funeste, aujourd'hui paisiblement et universellement enseignée dans les écoles, où l'on s'occupe bien moins de prolonger la vie de l'homme physique, que d'étouffer toute connaissance de l'homme moral. La société n'est, pour les sages modernes, qu'un lien de convention que la volonté du peuple a formé, que la volonté du peuple peut dissoudre; semblable à la tente que

(1) Les anciens jugeaient la présence des dieux au désordre de la nature, et pour eux chaque événement remarquable était annoncé par une monstruosité physique : les modernes, à force de voir l'immutabilité de l'ordre physique, en méconnaissent l'auteur. C'est la même disposition.

le berger dresse pour une nuit, et qu'il enlève au poin du jour.

Ainsi la philosophie moderne confond, dans l'homme, l'esprit avec les organes; dans la société, le souverain avec les sujets; dans l'univers, Dieu même avec la nature, partout la *cause* avec ses *effets*, et elle détruit tout ordre général et particulier, en ôtant tout pouvoir réel à l'homme sur lui-même, aux chefs des États sur le peuple, à Dieu même sur l'univers.

Cependant il s'était élevé vers le milieu de l'autre siècle, non une autre philosophie que celle des chrétiens, mais une autre méthode de philosopher que celle des anciens, c'est-à-dire de procéder à la recherche de la vérité; aussi l'ouvrage de la philosophie la plus célèbre qui parut alors, fait d'après cette nouvelle méthode, fut intitulé avec raison : *De la Recherche de la vérité*.

Au milieu de cet asservissement général des esprits à la méthode d'Aristote, l'esprit indépendant de Descartes osa discuter les titres de ce *sage* à la domination tyrannique qu'il s'était arrogée sur l'enseignement public. Les écoles le combattirent, et elles doivent toujours sonner l'alarme. Les délais qu'apporte la résistance au triomphe de la vérité, sont un obstacle aux progrès de l'erreur, ou une protestation tôt ou tard efficace contre ses succès : c'est la quarantaine que l'on fait subir aux marchandises qui arrivent des pays suspects. La doctrine de Descartes l'emporta (1). « Le raisonnement humain, » en matière littéraire, a dit Terrasson, n'est, pour ainsi dire, » sorti de l'enfance que depuis Descartes, et la philosophie n'est » autre chose que l'esprit de ce grand homme. » Et ailleurs : « Le système de Descartes est un système philosophie; le

(1) Descartes, j'entends le moraliste, et non le physicien, a fait une révolution dans les pensées. Voltaire a excité une révolte dans la société; Voltaire a joui, de son vivant, de toute sa gloire, et déjà elle commence à pâlir; Descartes n'a point joui de la sienne, mais elle s'est accrue après lui, parce que les grands génies, pareils aux édifices élevés, veulent être vus à une juste distance. Tous les deux ont été accueillis par des rois qui aimaient la vérité, ou ce qu'ils prenaient pour elle. Aujourd'hui, les rois, honteux d'avoir été trompés par nos charlatans, n'accueilleront plus que des artistes; et le monde même, détrompé de ses erreurs, n'aura plus de goût pour la vérité.

» système de Newton est un système géométrique ou physique : aussi l'éloquence anglaise ne s'est pas perfectionnée » depuis Newton, comme l'éloquence française s'est perfectionnée depuis Descartes. »

Cependant il y a deux principes admis dans la philosophie de Descartes qui ont besoin de développement, et qui, présentés sans restriction, peuvent être, et même ont été sujet ou occasion d'erreur : je veux parler du *doute* et des *idées innées*. Les réflexions auxquelles ces deux principes vont donner lieu, utiles en elles-mêmes, compléteront l'histoire des opinions philosophiques.

Le doute réel ou feint, par lequel Descartes a commencé, et qu'il conseille comme le plus sûr moyen de parvenir à la connaissance de la vérité, doit être, pour un esprit sage, autre dans les sciences physiques que dans les sciences morales. Dans les sciences purement physiques, on peut rejeter comme faux ce qui est même le plus généralement adopté, et chercher ensuite la vérité; dans les sciences morales, au contraire, qui traitent du *pouvoir* et des *devoirs*, il faut respecter ce que l'on trouve généralement établi, pour ne pas recommencer tous les jours la société, sauf à examiner ensuite s'il n'y a point d'erreur. La raison de cette différence est sensible ; et Descartes n'a eu garde de s'y tromper, lui qui distingue si nettement ce qu'il faut commencer par croire, de ce qu'on peut commencer par révoquer en doute. Que la théorie des lois de l'ordre physique soit ou ne soit pas connue, les lois physiques n'en sont pas moins observées dans ce qu'elles ont de général, c'est-à-dire de nécessaire ; et l'homme, qui peut découvrir, et qui même a découvert tant de choses utiles en physique, ne peut déranger rien de nécessaire. Les mouvements planétaires et le cours régulier des saisons ont précédé les calculs de Kepler et de Newton. Quelles que soient la nature des fluides et la constitution de leurs parties élémentaires, ils ne tendent pas moins à se mettre en équilibre. On saignait avant de connaître la circulation du sang, et les pompes ont été en usage bien avant les expériences sur la pesanteur de l'air. On peut donc supposer sans danger qu'il y a erreur dans l'explication de ces phéno-

mènes, on doit même le supposer; car, si on les suppose connus, on ne trouvera plus de raison suffisante d'y rechercher l'erreur, s'il y en a, et les sciences physiques resteront dans une éternelle enfance. Après tout, il importe peu de se tromper en physique, et d'abandonner, même par préjugé et avant tout examen, une doctrine, fût-elle vraie en elle-même, si toutefois il y a quelque vérité dans ce monde d'*images qui passent*, livré à nos disputes comme une énigme que l'on propose à un cercle de gens oisifs. Mais pour les sciences morales ou sociales, et la connaissance du *pouvoir* et des *devoirs*, par cela seul qu'on est né et qu'on vit au milieu d'une société quelconque, on obéit à quelque ordre d'actions qui suppose invinciblement quelque vérité dans les opinions; car l'erreur et le désordre sont inséparables. L'idolâtrie elle-même, la plus absurde des croyances, donne quelque connaissance du *pouvoir* de la Divinité et des *devoirs* de l'homme, et cette connaissance, toute confuse qu'elle est, a maintenu ou maintient encore chez les païens quelque ordre de société, selon la remarque de Bossuet, parce qu'une notion même imparfaite de l'auteur de tout ordre ne peut se trouver parmi les hommes sans y produire de l'ordre. On ne peut donc pas rejeter, sous prétexte d'erreur, toute croyance morale (car l'athéisme n'est pas une croyance, mais l'absence de toute croyance), sans faire cesser en même temps dans l'homme et dans la société (1) le motif ou la pratique des actions morales; et alors il est à craindre que les passions une fois déchaînées ne veuillent plus reprendre le joug, et ne conduisent l'homme par le chemin facile du doute à l'abîme sans fond du pyrrhonisme absolu. L'homme qui commencerait par supposer que ses théories physiques sont vraies n'aurait aucun motif pour les examiner de plus près; car la société ne va ni mieux ni plus mal avec des opinions vraies ou fausses sur la physique: mais l'homme qui commence par supposer que sa doctrine en morale est bonne, a toujours une raison suffisante pour en

(1) Ainsi les actions d'humanité ont cessé chez beaucoup de Français, lorsque la société est tombée dans l'erreur, et que les institutions publiques de charité ont été abolies en France.

approfondir la vérité, parce qu'on ne la connaît jamais assez, et qu'il y a désordre dans la société tant qu'on n'a pas la connaissance pleine et entière de la vérité. En un mot, et pour me résumer, on peut préjuger en physique des erreurs particulières; on doit préjuger en morale des vérités générales, et c'est pour avoir fait le contraire, pour avoir préjugé la vérité en physique, que le genre humain a cru si longtemps aux absurdités de la physique ancienne, comme c'est pour avoir préjugé l'erreur dans la morale générale des nations, que plusieurs ont, de nos jours, fait naufrage sur les côtes arides et désertes de l'athéisme, d'où, comme les sirènes, ils attirent, par la facilité de leur doctrine licencieuse, les malheureux navigateurs qui parcourent les mers orageuses de la science. On ne le dira jamais assez; ce que nous savons le moins, ce sont les vérités de l'ordre physique; ce que nous savons le mieux, ce sont les vérités de l'ordre moral : nous disputons en physique sur les raisons de phénomènes que nous voudrions connaître; mais nous contestons en morale sur les règles de nos devoirs que nous voudrions ignorer. Descartes aurait pu feindre un moment de nier l'existence de la Divinité, dont il avait dans l'esprit la preuve qu'il en a donnée, et que Condillac n'a pas comprise. Jamais homme de génie n'a nié sérieusement la Divinité, dont il est l'expression la plus vraie et l'émanation la plus sensible. Mais ce doute est mortel pour les esprits vulgaires. La connaissance d'un être infini est un poids dont on a chargé leur faible raison, et qu'elle porte avec facilité; mais elle n'a plus la force de le reprendre toute seule, si, égarée par l'imagination, elle vient à s'en débarrasser un moment.

L'autre observation regarde l'*origine de nos idées;* question d'une haute importance, surtout aujourd'hui qu'on a fait de cette recherche une science particulière sous le nom d'*idéologie :* preuve certaine que le temps est venu de l'approfondir, et, j'oserai dire, de la décider.

L'opinion des idées innées vient de très-loin. Platon, les Pères de l'Église, l'école du moyen âge, l'avaient soutenue; Descartes l'adopta. Nos philosophes modernes s'en sont

moqués; et cependant J.-J. Rousseau y revient sans s'en douter, lorsqu'il dit : « Ce que Dieu veut que l'homme fasse, il » ne le lui fait pas dire par un autre homme, il le lui dit lui-» même, et l'écrit au fond de son cœur. » Doctrine au reste prise des païens, et qu'on retrouve dans Lucain, liv. IX :

Nec vocibus ullis
Numen eget, dixitque semel nascentibus auctor
Quidquid scire licet.

Et dans Cicéron : *pro Mil. : Est non scripta, sed nata lex, quam non didicimus, accepimus, legimus, verùm ex naturâ ipsâ arripuimus, hausimus, expressimus.*

Les théologiens de *la réformation* n'avaient garde de rejeter l'opinion des *idées innées*, qui s'accorde si bien avec leur dogme favori du *sens privé* et de l'*illumination particulière;* et les théologiens catholiques respectaient, d'après l'école, une opinion qui leur paraissait purement philosophique, et qui leur semblait mettre l'homme dans une communication plus intime et plus détachée des sens avec l'intelligence suprême. Malebranche, le plus profond des disciples de Descartes, la rejeta : son génie méditait de plus hautes pensées, et il avait vu au delà de l'homme. Leibnitz y revint, mais à sa manière (1), même après qu'elles eurent été combattues par Locke, dont il trouvait la doctrine *très-mince sur la nature de l'âme,* et qu'il a réfutée dans de nouveaux *Essais sur l'entendement humain.* Cependant, je ne crains pas de le dire, on ne s'était jamais entendu dans cette dispute, et Malebranche l'avait bien senti. Qu'était-ce que ces idées innées présentes à notre esprit, et qui y précédaient toute instruction? Si Dieu les y gravait lui-même, comment l'homme parvenait-il à les effacer? Si l'enfant idolâtre naissait, comme l'enfant chrétien, avec des notions distinctes

(1) Leibnitz croit que les idées sont en nous comme une statue est dans le bloc de marbre d'où elle doit être tirée. Cependant il y a cette différence, que, pour faire un Apollon d'un bloc de marbre, il faut ôter ce qu'il y a de trop, et que, pour faire un homme raisonnable d'un homme ignorant, il faut lui donner ce qui lui manque.

d'*un* Dieu *unique*, comment ses parents pouvaient-ils le faire croire à une multitude de dieux? D'où vient qu'il y a des matérialistes et des athées, si nous apportons en naissant des idées innées de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme? Si les hommes apportent tous en naissant les mêmes idées, pourquoi tant de variété dans les opinions? Il y a donc des idées innées et des idées acquises; et comment les idées acquises font-elles oublier les idées innées? car enfin on ne peut perdre que ce qu'on peut acquérir, comme on ne peut acquérir que ce qu'on peut perdre; et ici l'homme conserve les idées fausses qu'il a acquises, et perd les idées vraies nées avec lui, et qu'il tient de sa nature. Ces idées antérieures à toute instruction, il fallut en faire quelque chose, et les placer quelque part. On en fit des êtres, et on en peupla la pensée. L'expérience, qui est dans la route de la vérité comme le bâton de l'aveugle, venait contrarier ce système, et le petit nombre d'êtres humains trouvés dans les forêts, hors de tout commerce avec les hommes, dès qu'ils avaient pu parler, interrogés sur leur premier état, n'avaient pu, à la grande humiliation des théologiens et à la satisfaction de leurs adversaires, rien apprendre, sur leurs idées innées, de Dieu, de l'âme, d'une autre vie, etc. Cependant il était aussi ridicule de leur demander ce qu'ils pensaient avant d'avoir aucune expression de leur pensée, qu'il le serait de demander à un enfant ce qu'il pensait dans le sein de sa mère, ou d'interroger un homme qui ne se serait jamais vu au miroir, sur les traits de son visage ou la couleur de ses yeux. Un système aussi incomplet ne pouvait se soutenir; attaqué avec avantage, il était défendu d'une manière faible et embarrassée. On cherchait la solution du problème des idées dans les hauteurs inaccessibles du pur intellect; et la religion la mettait, pour ainsi dire, sous la main de tout le monde et dans la bouche des enfants.

On voulait une explication philosophique et naturelle; et comment se persuader que la religion fût une philosophie, c'est-à-dire, une connaissance de la vérité, et encore qu'elle fût naturelle, et la plus naturelle de toutes les doctrines, lors-

que les éléments de notre croyance nous enseignent qu'elle est surnaturelle? Ici revenait l'équivoque de ce mot *nature* et *naturel*, qui a produit de si grandes erreurs, et, par une suite inévitable, de si grands désordres. La religion, sans doute, est *surnaturelle,* si l'on appelle la *nature* de l'homme son ignorance et sa corruption natives, dont il ne peut se tirer par ses seules forces; et, dans ce sens, toute connaissance de vérité morale lui est surnaturelle; mais la religion est ce qu'il y a de plus naturel à l'homme pour former sa raison et régler ses actions, si l'on voit la nature de l'être là où elle est, c'est-à-dire, dans la plénitude de l'être, dans l'état de l'être accompli et parfait; état de virilité de l'homme physique, opposé à l'état d'enfance; état de lumière pour l'homme moral, opposé à l'état d'ignorance; état de civilisation pour la société, opposé à l'état de barbarie. La religion est ce qu'il y a de plus naturel, parce qu'elle est ce qu'il y a de plus parfait, et même on peut dire qu'elle n'est surnaturelle à l'homme ignorant et corrompu, que parce qu'elle est naturelle à l'homme éclairé et perfectionné. Ici je prie le lecteur de faire un rapprochement important. Un parti de théologiens, qui date de l'autre siècle, ne voit dans l'homme que sa nature corrompue, dégradée, originelle, inerte, selon eux, impuissante à tout bien, même à aider à celui qu'on veut lui faire; et les philosophes modernes voient la véritable nature de l'homme social dans l'état faible, misérable, ignorant, barbare, de la vie sauvage. Je reviens à l'origine des idées. Malebranche, par excès de christianisme, si je puis le dire, dépassa la solution du problème, et fut la chercher dans des communications directes avec l'éternelle raison; opinion excessive et peu développée, qui supprime trop d'idées intermédiaires. Condillac pécha par le défaut opposé, et resta en arrière de la solution, dont ses recherches sur les signes des pensées l'approchent sans cesse, au point qu'il semble quelquefois y toucher, mais dont ses préjugés déistes l'éloignent toujours. Il ne leur manqua à l'un et l'autre que de faire à l'homme intellectuel une application réelle et positive d'un dogme fondamental de la société intellectuelle ou religieuse, de conclure de

Dieu à l'homme, *son image et sa ressemblance*, et de dire : Qu'ainsi que *Dieu*, intelligence suprême, *n'est connu que par son Verbe*, expression et image de sa substance; de même *l'homme*, intelligence finie, *n'est connu que par sa parole*, expression de son esprit, ce qui veut dire que l'être pensant s'explique par l'être parlant. Alors le mystère de nos idées leur eût été dévoilé; ils auraient vu que la connaissance des vérités morales, qui sont nos idées, est *innée*, non dans l'homme, mais dans la société; dans ce sens qu'elle peut ne pas se trouver dans tous les hommes, et qu'au contraire elle ne peut pas ne pas se trouver plus ou moins dans toutes les sociétés, puisqu'il ne peut même y avoir aucune forme de société sans connaissance de quelque vérité morale. Ainsi l'homme entrant dans la société, y trouve cette connaissance comme une substitution toujours ouverte à son profit, sous la seule condition de l'acquisition de la parole, perpétuellement subsistante dans la société. De là vient qu'on trouve dans toutes les sociétés, avec une langue articulée, une connaissance plus ou moins distincte de divinité, d'esprits, d'un état futur, etc., qu'on peut ne pas la trouver chez tous les hommes, et qu'on ne l'a même jamais trouvée chez ceux que des accidents avaient séquestrés de tout commerce avec les hommes, et privés de la révélation de la parole.

Il faut donc apprendre aux hommes ces vérités, si l'on veut qu'ils les connaissent, et leur parler la parole de Dieu, pour qu'ils aient la pensée à Dieu ; il faut même les instruire dès les premiers jours de leur existence, former leur raison avant leurs sens, parce que ce qui est destiné à commander doit, sous peine de désordre, précéder dans ses développements ce qui est destiné à obéir, et réserver les études physiques, qui amusent l'esprit et occupent le corps, pour l'âge où les passions font irruption dans le cœur de l'homme, et mettent, pour ainsi dire, à leur disposition toutes ses facultés physiques et morales. Grâces à l'auteur d'*Émile*, on suit, dans l'éducation actuelle, une méthode absolument inverse ; nous avons des naturalistes de huit ans, et des athées de vingt : on donne aux sens la

raison à former, comme dans la société on attribue au peuple le droit de faire son souverain, et nous savons tout de la nature, hors par qui elle a été faite et ce que nous devons y faire. On dira peut-être que des hommes élevés sans connaissance de la Divinité formeront une société où cette connaissance ne se trouvera pas ; mais une société sans connaissance de Dieu, si elle était possible, serait un rapprochement sans réunion, un ordre sans règle indépendante ; il y aurait des forces, et point d'autorité ; des volontés, et point de raison : plante desséchée dans son germe qui ne saurait se reproduire ; et la question de Bayle sur la possibilité d'une société d'athées est plus inepte encore en philosophie, qu'elle n'est scandaleuse en morale.

Cette proposition rationnelle : « La pensée ne peut être » connue que par son expression ou la parole, » renferme donc toute la science de l'homme, comme la maxime chrétienne, « Dieu n'est connu que par son Verbe, » renferme toute la science de Dieu, et par la même raison.

La parole est l'expression naturelle de la pensée ; nécessaire non-seulement pour en communiquer aux autres la connaissance, mais pour en avoir soi-même la connaissance intime, ce qu'on appelle avoir la *conscience* de ses pensées. Ainsi, l'image que m'offre le miroir m'est indispensablement nécessaire pour connaître la couleur de mes yeux et les traits de mon visage ; ainsi la lumière m'est nécessaire pour voir mon propre corps.

La pensée se manifeste donc à l'homme, ou se révèle avec l'expression et par l'expression, comme le soleil se montre à nous par la lumière et avec la lumière. Mais si je ne puis connaître ma pensée sans une expression qui la rende sensible, je ne puis entendre une expression qu'autant qu'elle sert à revêtir une pensée, et une expression qui n'a pas de sens ou de pensée est un son, un bruit aux oreilles (1). La solution du problème

(1) Un enfant qui a l'esprit plutôt développé que l'organe vocal, ce qui se voit fréquemment, entend le sens des paroles qu'il ne peut répéter, et donne des signes non équivoques d'intelligence. Le perroquet, en qui l'organe vocal est développé et qui n'a pas d'intelligence, répète des paroles dont il n'entend pas le sens, et ne donne aucune marque qu'il les com-

de l'intelligence peut donc être présentée sous cette formule : « Il est nécessaire que l'homme pense sa parole avant de parler » sa pensée. » Ce qui veut dire qu'il est nécessaire que l'homme sache la parole avant de parler ; proposition évidente, et qui exclut toute idée d'invention de la parole par l'homme. Cette impossibilité physique et morale que l'homme ait inventé sa parole, peut être rigoureusement démontrée par la considération des opérations de notre esprit, combinée avec le jeu de nos organes (1), et le mystère même de cette parole intérieure, dont la parole extérieure n'est que la répétition, et, pour ainsi dire, l'*écho*, certain aux yeux de la raison, se montre dans la doctrine religieuse, et l'on y lit ces paroles qui le prouvent : *Si orem linguâ, spiritus meus orat* (2) : « Mon esprit parle » quand ma langue prononce. »

Il faut donc des paroles pour penser ses idées, comme il faut des idées pour parler et être entendu (3). La faculté de penser est *native* en nous, puisqu'elle est nous-mêmes, et qu'on ne peut concevoir un homme sans faculté de penser ; mais l'art de parler est *acquis*, et nous vient des autres, puisqu'on voit des hommes qui ne parlent pas, parce qu'ils n'entendent pas parler, et qu'on voit parler tous les hommes qui entendent parler les autres. L'un et l'autre sont inséparables dans leur opération

prenne : l'enfant a la parole intérieure ou l'intelligence ; la brute a la parole extérieure ou l'articulation ; l'un rend des pensées, l'autre rend des sons qui expriment nos pensées et non pas les siennes.

(1) Les uns ont traité de l'âme, les autres des organes ; il nous manque des ouvrages où l'on traite de l'âme relativement aux organes, et des organes relativement à l'âme. Ainsi, dans la science de la société, les uns ont traité de la religion, les autres de la politique : il faut, pour bien faire, traiter de la politique dans la religion, et de la religion dans la politique.

(2) I Epit. aux Corinth., c. 14.

(3) Les muets parlent par gestes, parce qu'ils pensent par images, et le geste est l'expression de l'image, comme la parole l'est de l'idée. Justice est une *idée ;* arbre est une *image*. Cette distinction fondamentale sera expliquée. Au reste, les sourds-muets peuvent recevoir la parole par l'écriture ; ils la voient et ne l'*ouïssent* pas, et c'est là l'objet de l'éducation qu'on leur donne. Cette note a paru nécessaire pour éclaircir l'objection tirée des sourds-muets, qui aurait pu arrêter le lecteur.

mutuelle, et s'exercent simultanément. On ne peut donc penser sans se parler à soi-même, au moins pour les idées dont l'objet ne peut être figuré par le dessin : de là cette expression de l'Écriture, en parlant de la sagesse : « Dites-moi son nom, si » vous le savez; » car l'esprit ne cherche jamais que des noms : de là ces passages de J.-J. Rousseau : « L'esprit ne marche » qu'à l'aide du discours...... et la parole me paraît avoir été » fort nécessaire pour inventer la parole. » Preuve de l'opinion où était cet écrivain, que la parole est venue à l'homme par *transmission*, et que les langues sont un *don*. De là enfin ce mot de Condillac lui-même, qui de temps en temps tombe dans la vérité, comme un homme qui va à tâtons trouve quelquefois une porte pour sortir : « Une méthode de science n'est qu'une » langue bien faite. » Ce qui veut dire qu'on a toutes les pensées d'une science quand on en a tous les mots.

L'homme, à quelque instant qu'on suppose de la durée, a donc reçu la parole, et n'a pu l'inventer, comme il la reçoit aujourd'hui, et ne l'invente pas (1). Et admirez la fécondité, et, pour ainsi parler, le bon sens naturel de ce principe. Soit que l'Être suprême ait créé l'homme parlant, soit que, par des moyens qui nous sont inconnus, et qu'il nous est inutile de connaître, il lui ait donné la parole après l'avoir créé (2), il est certain, c'est-à-dire, conforme à toutes les notions de la raison, que cet être infiniment sage, puisqu'il est infiniment puissant, n'a pu mettre dans les organes de l'homme que des paroles de raison, comme il n'a mis dans son intelligence que des idées de vérité. Il lui a donc donné avec la parole des maximes de croyance et des règles de conduite, des lois pour ses pensées et

(1) Un enfant sourd ne reçoit pas la parole et ne l'invente pas; mais un enfant doué de l'organe de l'ouïe, devant lequel, s'il était possible, on dirait toujours des paroles forgées, sans liaison et sans aucun sens, n'inventerait pas plus que le sourd à parler raisonnablement et de manière a être entendu.

(2) La version de Septante, chap. XXXVIII, verset 14, porte : « Est-» ce vous, dit Dieu à Job, qui avez pris de la terre d'argile, et qui, en » ayant formé l'être animé, *lui avez donné la parole*, et l'avez mis sur la » terre? »

des lois pour ses actions; et, sur ce point, la raison s'accorde avec la doctrine des Hébreux, qui nous montre l'Être suprême conversant avec le premier homme, et donnant des lois écrites au premier peuple, parole qui se retrouve avec mille modifications différentes dans les familles les plus barbares; lois qui, à travers mille altérations, s'aperçoivent chez les peuples les plus sauvages; et la mythologie païenne nous montre aussi les dieux conversant avec les mortels, et les législateurs païens font aussi venir du ciel les lois qu'ils donnent à la terre.

Les théologiens, partisans des *idées innées,* entendues dans le sens absolu, insistaient sur le fait historiquement certain de la révélation *écrite* de la doctrine; mais ils ne connurent pas le fait physiquement nécessaire de la révélation *parlée* qui avait précédé. La vérité historique peut toujours être combattue, parce que, quoique *certaine* pour tous les hommes, tous les temps et tous les lieux, elle n'est *évidente* que pour le lieu qui en a été le théâtre, le temps qui en a été l'époque, les hommes qui en ont été les témoins, et même cette certitude paraît s'affaiblir à mesure que les faits s'enfoncent davantage dans la nuit des âges, et dans ces temps où l'Histoire est contemporaine de la Fable; mais la nécessité physique est vraie, est évidente toujours, partout et pour tous: si l'homme aujourd'hui ne peut recevoir la parole que par transmission, il n'a jamais pu l'acquérir par invention; parce que, si l'on peut supposer un affaiblissement dans ses forces, on ne peut supposer une révolution dans sa nature.

Ainsi la preuve de l'existence d'un être supérieur à l'homme, et d'une loi antérieure à sa raison, est toujours également forte, si l'on démontre que, posé les opérations de l'intelligence humaine, et le concours nécessaire de ses organes, il est impossible à l'homme de découvrir la parole et d'en faire un langage, et que, loin d'avoir inventé la parole, l'homme n'aurait pu, sans la parole, avoir la pensée même de l'invention (1).

(1) Tous ceux qui supposent que l'homme a inventé la parole font mouvoir à leur gré leurs personnages, et leur prêtent leurs propres opé-

La distinction de religion *naturelle* et de religion *révélée* ne contribuait pas peu à éloigner les esprits de ces recherches. On regardait la religion naturelle comme une religion *innée*, et cette opinion se liait à celle des *idées innées;* car ce n'est pas pour laisser son Émile dans l'ignorance de toute religion, mais afin qu'il ne suive que la religion *naturelle*, que J.-J. Rousseau ne veut pas qu'on l'instruise dans la religion, parce qu'il suppose que l'enfant peut connaître sans instruction la religion naturelle. Mais la religion même naturelle, la connaissance de Dieu, de notre âme et de ses rapports avec Dieu, veut être apprise ou révélée, comme la religion appelée *révélée, fides ex auditu :* et la religion révélée est aussi *naturelle* que la religion dite naturelle; mais l'une a été *révélée* par la parole, et elle est *naturelle* aux hommes en société de famille primitive, isolée de toute autre société; et l'autre est révélée par l'Écriture, et elle est *naturelle* aux hommes réunis en corps de nation. Sans doute la religion naturelle est un rayon que Dieu fait luire dans nos âmes; mais la parole est la lumière distincte du soleil, et sans laquelle il ne pourrait frapper mes regards. La parole est *la lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde*, et qui luit dans le lieu obscure de notre intelligence, pour nous y faire voir nos propres pensées, comme la lumière physique, pénétrant dans un lieu obscur, me fait voir même mon propre corps. Les chrétiens disaient, comme Cicéron en parlant de la loi naturelle, *nata lex quam non didicimus*, cette loi *innée* que nous n'avons pas apprise; et comme Lucain, ils disaient de la Divinité : *Nec vocibus ullis numen eget*, la Divi-

rations. *Ces enfants* (supposés nés et élevés dans les bois, et hors de tout commerce avec les hommes), disent-ils, *pensèrent,... réfléchirent,... comprirent,... jugèrent,... ils se dirent à eux-mêmes,...* et tout cela avant la parole, *moyen* de pensée, de réflexion, de compréhension, de jugement, expression du discours même intérieur... Cependant on ne voit pas autre chose dans Condillac et ses disciples, et ils font raisonner l'homme sans voix articulée, et par conséquent au dernier état de *brutalité*, précisément comme raisonnait en lui-même Leibnitz, qui, avec les connaissances de toutes les langues de l'Europe ancienne et moderne, cherchait à inventer une langue universelle.

nité n'emploie aucun langage pour instruire l'homme. Il semble qu'on crut plus digne de la grandeur de Dieu, de supposer qu'il nous donne des pensées immédiatement, et sans l'intermédiaire d'aucun moyen ou *milieu* qui les *réalise* et les rende sensibles. Sans doute l'intelligence absolument incorporelle peut avoir des idées de cette sorte; mais l'intelligence organisée n'a un esprit qu'à la charge de se servir d'un corps : si elle *est* pensée, elle en a ou en acquiert l'expression, et Dieu, soumis lui-même, et plus que l'homme, aux lois générales qu'il a établies, a donné la pensée à condition de la parole, comme il a donné la vision à condition de la vue, et l'audition à condition de l'ouïe (1).

Les sophistes, plus éclairés sur leurs intérêts, s'emparèrent du poste que leur laissait la négligence de leurs adversaires, et pour ruiner la certitude de la révélation *écrite*, ils cherchèrent à établir l'inutilité de la révélation *orale*, en supposant possible que l'homme eût lui-même inventé la parole. Ils commencèrent par séparer l'une de l'autre, et reléguer chacune aux deux pôles du monde moral la révélation et la raison; comme si la révélation ne devait pas être raisonnable, ou que la raison ne fût pas acquise par une instruction, qui n'est autre chose qu'une révélation divine ou humaine. Ils furent aidés en cela par beaucoup de chrétiens, qui, à force de vouloir déprimer l'orgueil de la raison pour relever le bienfait de la révélation, faisaient presque douter si l'homme fait à l'image de Dieu avait une raison suffisante pour recevoir la révélation; et qui, d'un autre côté, faibles théologiens, pour parler avec Bossuet,

(1) Parole, vision, audition, sont l'action de l'âme; articulation, vue, ouïe, sont le jeu des organes. Ainsi l'âme entend, quand l'oreille ouït; elle regarde ce que l'œil voit; elle dit ce que la langue articule. *Si orem linguâ, spiritus meus orat.* Ainsi on peut articuler sans rien dire, ouïr sans entendre, voir sans regarder. comme on regarde sans voir, on entend sans ouïr, on s'exprime même sans parler, sans gesticuler, et même par le silence. Rien ne prouve mieux la distinction de l'esprit et des organes : et ce qu'on appelle la *physionomie*, dont les yeux dans la figure humaine sont le trait le plus marqué, n'est autre chose que ce regard de l'âme et cette expression générale de nos sentiments habituels, qui se manifeste même dans le repos de nos organes.

croyaient, ce semble, la raison assez pénétrante pour ruiner par ses recherches, ou du moins affaiblir la certitude de la révélation, et qui ignoraient que la foi n'est jamais plus simple que lorsque la raison est plus éclairée.

Quoi qu'il en soit, les sophistes, débarrassés de la révélation, et quelquefois avec des protestations de respect, comme de jeunes libertins se débarrassent de la présence d'un vieillard incommode, et restés seuls avec leur raison qu'ils appelaient *naturelle*, cherchèrent au plus étonnant de tous les phénomènes, celui de la parole, une explication *naturelle*, et voici ce qu'ils imaginèrent de plus *naturel*.

Les uns, sans être retenus par ce respect qu'un écrivain doit toujours conserver pour ses lecteurs, doutèrent si l'homme n'avait pas pu naître sans père ni mère de son espèce, ou sans l'intervention d'un être supérieur à lui, et par la seule énergie de la matière. Les autres se contentèrent de supposer qu'il avait été, dès sa naissance, séparé de ses parents, et que cet être faible, *indéfendu* par la nature, avait pu, seul et sans art, se défendre contre les accidents extérieurs et contre ses propres besoins. Cette dernière hypothèse, tout aussi impossible que l'autre, mais un peu moins absurde, fut celle sur laquelle Condillac éleva, à grands frais d'imagination, l'édifice de son roman sur l'invention de la parole. Il avait supposé l'homme une statue, pour nous apprendre comment il pensait; il en fit une brute, pour nous apprendre comment il avait inventé de parler. Pour mieux prouver que des enfants abandonnés avaient pu inventer la parole, il s'appuya très-à propos de l'exemple de quelques êtres à figure humaine, trouvés dans les bois, même deux ensemble, dont aucun ne faisait entendre un mot, un seul mot articulé, et dont quelques-uns poussaient des cris semblables à ceux des animaux au milieu desquels ils vivaient: nouvelle preuve que l'homme apprend plutôt l'accent de la brute, qu'il ne peut se faire à lui-même sa parole.

Jamais plus de rêves extravagants, de suppositions gratuites, de prodiges en un mot, ou plutôt de monstruosités pour donner une explication *naturelle*, et jamais on ne s'éleva avec plus

d'impudence contre l'expérience, aussi ancienne et aussi universelle que le genre humain, de la transmission nécessaire de la parole, que l'homme reçoit, si elle lui est transmise; ignore, si elle ne l'est pas ou ne peut pas l'être; reçoit telle qu'on la lui transmet, modifiée dans ses lois suivant les nations, dans ses accents suivant les contrées, souvent dans ses habitudes suivant les familles. Aussi J.-J. Rousseau, frappé de la contradiction qu'il y a à supposer que les hommes soient convenus, sans se parler, de tel ou tel langage, et de ses règles générales, partout les mêmes, après avoir discuté cet amas de rêves incohérents, finit par dire : « Pour moi, convaincu de l'impos-
» sibilité, *presque démontrée,* que les langues aient pu naître
» et se former par des moyens purement humains, je laisse à
» qui voudra l'entreprendre la discussion de ce difficile pro-
» blème. »

Et remarquez quelles conséquences importantes et opposées naissent en foule de ces opinions contradictoires. Si le genre humain a primitivement reçu la parole, comme nous l'avons dit plus haut, il est de toute nécessité qu'il ait reçu, avec la parole, la connaissance de la vérité morale. Il y a donc une loi primitive, fondamentale, souveraine, une loi-principe, *lex-princeps,* comme l'appelle Cicéron, une loi que l'homme n'a pas faite, et qu'il ne peut abroger. Il y a donc une société nécessaire, un ordre nécessaire de vérités et de devoirs. Mais si l'homme, au contraire, a fait lui-même sa parole, il a fait sa pensée, il a fait sa loi, il a fait la société, il a tout fait, il peut tout détruire; et c'est avec raison que dans le même parti qui soutient que la parole est d'institution humaine, on regarde la société comme une convention arbitraire, et qu'on a dit : « Un peuple a toujours le
» droit de changer ses lois, même les meilleures; car, s'il veut
» se faire mal à lui-même, qui est-ce qui a le droit de l'en
» empêcher? » et que Jurieu, allant plus loin encore, et déchirant le voile officieux qui couvre la souveraineté du peuple, a osé dire : « Le peuple est la seule autorité qui n'ait pas besoin
» d'avoir raison. » Et effectivement la raison et l'autorité populaire ne se trouvent que bien rarement ensemble.

Si le langage est d'institution humaine, comme l'imprimerie et la boussole, la parole n'est pas nécessaire à l'homme en société (1); car rien de ce que l'homme invente n'est nécessaire à la société, puisque la société existait avant l'invention. La société, même domestique, n'est plus nécessaire à l'homme; car l'accord libre du père et de la mère pour la conservation de l'enfant suppose volonté, pensée, expression par conséquent, et si l'homme a inventé la parole, l'homme a inventé, je ne dis pas le mariage, mais la famille. Et quand je dis la parole, il faut entendre l'expression de la pensée, même par gestes, parole de ceux qui n'en ont pas d'autre, des sourds et muets, mais parole transmise, comme l'autre, par le commerce des hommes; car les animaux n'ont point de gestes, quoiqu'ils aient des mouvements, et des aveugles n'ont point de gestes, quoiqu'ils aient la parole. Des enfants abandonnés hors de toute communication avec des hommes parlants, ne feraient point de gestes imitatifs, quoiqu'ils eussent des mouvements animaux, et qu'ils donnassent des signes involontaires de plaisir, de douleur, ou de besoin. Mais pour faire des gestes imitatifs, délibérés et avec intention, il faut avoir vu des actions à imiter, avoir observé que tel geste correspond à telle action, et avoir vécu par conséquent en société avec des êtres qui pensent et qui s'expriment.

Si la parole est d'invention humaine, il n'y a plus de vérités nécessaires, puisque toutes les vérités nécessaires ou générales ne nous sont connues que par la parole, et que nos sensations ne nous transmettent que des vérités relatives et particulières. Il n'y a plus de vérités géométriques, car comment sais-je autrement que par la parole et le raisonnement qu'il y a des lignes absolument et nécesairement droites, des cercles absolument ronds, des triangles absolument rectangles, lorsque mes

(1) On veut que l'homme sans parole soit un animal. Il n'est rien, parce que l'animal muet est dans sa nature, et que l'homme sans expression n'est plus dans la sienne, et qu'un être qui est hors de sa nature n'est pas. Ce qui prouve que l'homme n'est point un pur animal, même sous le rapport de la reproduction, c'est que l'animal est plus ardent à mesure qu'il est plus sauvage, et l'homme plus froid à mesure qu'il est moins civilisé.

sens ne me rapportent jamais que des lignes relativement droites, et des cercles relativement ronds, etc.? Il n'y a plus de vérités arithmétiques, car mes sens ne voient qu'*un, un, un,* et c'est ma parole qui compte trois, quatre, cent, mille, etc., et qui combine des valeurs qui ne sont jamais tombées et qui ne tomberont jamais sous mes sens. Il n'y a plus de vérités morales, car toutes ces vérités ne nous sont connues que par des formes de langage que l'inventeur, libre dans ses inventions, a pu ne pas inventer, ou inventer toutes différentes de ce qu'elles sont aujourd'hui, ou différentes encore chez les différents peuples; car pourquoi n'y aurait-il eu qu'un inventeur? Il n'y a plus de vérités historiques, et l'homme ne sait que ce qu'il voit et ce qu'il touche, et encore, s'il saisit les êtres, ne peut-il combiner leurs rapports, puisqu'il ne les combine qu'à l'aide de la pensée exprimée par la parole (1).

Et remarquez que presque toutes ces conclusions ont été tirées par les sophistes modernes, parce qu'à cause de la liaison nécessaire de nos idées, l'esprit de l'homme est conséquent dans l'erreur comme dans la vérité. La même école qui a soutenu l'invention arbitraire de la parole, a ruiné le fondement de toutes les vérités morales et historiques, et n'a fait grâce qu'aux vérités physiques et géométriques, « vaine pâture des » esprits curieux et faibles, » dit Bossuet, parce qu'elles nourrissent l'orgueil à peu de frais pour l'esprit, et qu'elles ne demandent aux passions aucun sacrifice.

Qu'on cesse donc de s'étonner si nous avons mis une si haute importance à la question de la révélation de la parole. Toute la dispute entre les deux partis qui divisent l'Europe savante, les théistes et les athées, les chrétiens et les sophistes,

(1) L'uniformité des langages, dans le sens qu'ils se traduisent tous les uns les autres, et font entendre la même pensée chez les divers peuples, dépose contre l'invention attribuée à l'homme. Il y a un instituteur général qui a donné une langue générale, qui s'est modifiée suivant les lieux, les temps et les hommes; comme un même maître à écrire donne à cent élèves une écriture différente, selon la construction de l'organe et la vivacité de l'esprit, et comme cent idiomes différents rendent une même pensée, cent écritures différentes rendent une même parole.

se réduit à ce fait, à ce seul fait : là est la preuve de l'existence de Dieu, le motif des devoirs de l'homme, la nécessité des lois et de la société; là est la raison du pouvoir religieux, du pouvoir civil, du pouvoir domestique, en un mot la raison du monde moral ou social, que l'art de la parole a tiré du néant de l'ignorance et du chaos de l'erreur. Je le dis aux amis et aux ennemis : cette question est, dans le grand combat de la vérité morale contre l'erreur, comme ces postes importants dont la possession décide le succès d'une campagne, et que deux armées se disputent avec opiniâtreté. Les esprits observateurs qui voient poindre le jour de la vérité dans les dernières ombres de l'erreur, peuvent déjà s'apercevoir que l'*idéologie* moderne, occupée depuis longtemps des *signes et de leur influence* sur la pensée, provoque elle-même, sans le vouloir, la décision de la question du langage inventé ou reçu, et sous ce rapport on peut assurer que l'*idéologie* tuera la philosophie moderne.

Avant de traiter de l'*idéologie*, qui a remplacé dans le langage et dans les études la *métaphysique*, parce que la philosophie moderne ne voit dans l'univers d'autres idées que celle de l'homme, nous nous arrêterons un moment pour faire remarquer au lecteur une conséquence bien vaste des principes que nous venons d'exposer. Nous sommes au haut d'une montagne d'où l'on peut découvrir un immense horizon. Si nos pensées sont exprimées par nos paroles, si nos paroles sont l'expression naturelle de nos pensées, une révolution dans le langage sera ou fera une révolution dans les pensées, et remarquez aussi que l'Écriture, ce livre où tout se trouve, assigne la confusion des langues pour date et pour cause à la révolution que produisit dans la doctrine morale la dispersion des peuples, d'où suivit l'oubli des traditions primitives. Le plus profond de nos grammairiens, l'abbé Girard, pense, et, je crois, avec raison, que la révolution qui s'opéra dans le langage, et que rien n'oblige à croire instantanée, pas plus que la création, fut la division en langage *analogue*, ou conforme à l'ordre naturel des êtres, langage vrai, conservé, dans l'antiquité, chez le peuple

où se conserva le dépôt de toutes les vérités (1), et en langage *transpositif*, ou contraire à l'ordre naturel des êtres : langage faux, et par cela plus propre aux passions, comme le remarque Diderot, et que l'on retrouve chez toutes les nations païennes. On peut faire une observation semblable sur les peuples chrétiens en général, beaucoup plus vrais ou plus analogues dans leur langage que les Grecs et les Latins, mais plus ou moins *analogues* entre eux dans leur idiome particulier, selon qu'ils obéissent à des lois plus ou moins naturelles de société politique; et pour en citer un seul exemple, Leibnitz remarque que la langue allemande, la plus transpositive des langues modernes, a suivi toutes les phases de la constitution germanique, la plus irrégulière des constitutions chrétiennes, malgré le laborieux arrangement de ses parties; et l'on peut assurer que dans ce moment où il se prépare des changements importants à cette constitution, les beaux esprits du Nord essaient d'introduire dans leur langue une construction plus naturelle. Ces considérations, vraies en général, demanderaient un traité particulier qui paraîtra peut-être un jour : il suffit aujourd'hui à l'objet qui nous occupe, de les avoir indiquées à la sagacité du lecteur.

Au reste, les anciens se rapprochaient beaucoup plus que les philosophes modernes des traditions hébraïques sur l'origine du langage. Leur mythologie attribuait à des dieux descendus au milieu des hommes, et conversant avec eux, l'invention des arts même mécaniques. Cicéron dit que l'écriture n'a pu être inventée par un simple mortel, et effectivement *Mercure-Trismégiste* ou *Hermes*, à qui les Égyptiens en faisaient honneur, sont des noms de divinités. Il semble même que les anciens connussent cette vérité, que toutes nos pensées sont dans nos paroles, lorsqu'ils comprenaient presque toutes les sciences sous le nom de *grammaire*, qui est proprement l'art

(1) Les deux langues les plus vraies ou les plus analogues du monde sont l'hébraïque et la française, ce qui rend peut-être celle-ci extrêmement propre à traduire l'autre, et qui fait que les plus beaux morceaux de notre poésie sont traduits ou imités de l'hébreu. Si la France n'avait pas en Europe le dépôt des vérités, il semble qu'elle en eut la garde; puisse-t-elle ne pas perdre cette noble prérogative!

de parler, et lorsque les Grecs appelaient du même nom *logos* la parole et la pensée.

Nous terminerons l'histoire de la philosophie par quelques observations sur l'*idéologie*.

Chez le peuple le plus éclairé de l'Europe dans ses pensées, le plus naturel dans son langage, et le mieux *ordonné* dans ses lois religieuses, politiques et civiles, Descartes, Malebranche et leurs nombreux disciples avaient spiritualisé la question de l'origine des idées, au point (Malebranche surtout) de n'y faire entrer que le pur intellect, presque sans mélange de sensations. Locke, sous l'influence d'une autre religion, d'un autre gouvernement, d'une autre langue, chez un peuple exclusivement livré aux soins terrestres; Locke, esprit patient et subtil, propre à suivre une route tracée (1), voulut s'en frayer une nouvelle, et matérialisa la question des idées, dont il vit l'origine uniquement dans nos sensations, regardant même comme incertain si l'on ne pouvait pas l'attribuer à la pure matière (2).

Condillac, qui a été à Locke ce que Malebranche fut à Descartes, enchérit sur la doctrine de son maître, porta à l'excès la manière aride et glacée qui caractérise l'école de métaphysique *matérialiste*, fit de l'homme tantôt une statue, tantôt un animal sauvage, ôta à l'être infini les idées générales comme indignes de lui, et les attribua à la brute; toute forme humaine, tout esprit de vie, tout caractère d'intelligence disparurent sous le scalpel de cette dissection idéologique, et résumant en deux mots son triste système, Condillac appela nos pensées des *sensations transformées*.

Ce système a prévalu dans les écoles modernes, où l'on s'est imaginé le comprendre : on y jure par Condillac, comme on

(1) Il a donné aussi dans l'erreur du pouvoir *conditionnel* ou *du contrat* entre le souverain et les sujets.

(2) Bayle demande si une république d'athées peut subsister; Locke, si la matière est susceptible de la faculté de penser? Les hommes superficiels prennent ces questions pour un doute savant; elles ne sont que l'irrésolution de l'ignorance; Descartes ou Leibnitz ne font pas des questions pareilles qui ruinent par leurs fondements l'homme et la société.

jurait jadis par Aristote ; et sa doctrine des sensations y est si bien établie, que, dans le dernier ouvrage sorti de cette école qui ait paru sur ces matières, intitulé : *Des Signes, et de leur influence sur l'art de penser* (1), l'auteur, membre de l'Institut, ne craint pas de dire : « Je pars ici du principe reconnu aujour- » d'hui par tous les philosophes, que l'origine de toutes nos » connaissances est dans nos sensations, et c'est par l'analyse » de la sensation que je commence. » Cette opinion cependant a été combattue par les plus grands philosophes des siècles passés, Platon, saint Augustin, Descartes, Malebranche, Fénelon et Leibnitz, et elle est encore formellement combattue par *Kant*, le philosope le plus accrédité de notre temps.

Le croirait-on ? c'est une malheureuse équivoque qui a, plus qu'on ne pense, contribué à décréditer le génie éminent des philosophes de l'autre siècle, et entre autres de Malebranche. L'école de Port-Royal, supérieure en littérature, outrée en morale, aigre et orgueilleuse dans la dispute, commença le combat (car alors on mettait à la vérité assez d'intérêt pour la combattre par le raisonnement) contre la philosophie de Malebranche contraire à ces opinions étrangères, séduisantes d'austérité, qui se sont naturalisées parmi nous, et y ont fait tant de bruit et tant de maux. Elle opposa sa morale chagrine et son style froidement correct, à cette doctrine vivifiante et généreuse, qui s'énonce ou plutôt qui se colore dans un style animé, plein de force et de grâces, comme une lumière brillante à travers un cristal.

Dans un siècle qui sortait à peine des vaines et barbares

(1) 1° Peut-on appeler du même nom de *signes* le rire et les larmes, accents de la joie ou de la douleur que je puis contrefaire quoique je ne les éprouve pas, et que ceux qui me voient n'éprouvent pas comme moi; et la parole et le geste, expression toujours vraie d'une pensée actuelle, qui réveille dans l'esprit des autres une pensée toute semblable? 2° Peut-on dire : L'art de penser, et penser est-il un art ? Bien penser sur telle ou telle chose, est un art, et toute science n'est que l'art de bien penser sur un objet ; mais penser, pris d'une manière absolue, n'est pas plus un art que se mouvoir. On ne dit pas : L'art du mouvement, et l'on dit : L'art de la danse, qui est une suite de mouvements ordonnés pour une fin.

arguties d'Aristote, on fit à Malebranche un crime, ou peu s'en faut, de parler un langage conforme à de hautes pensées, et de donner à la vérité une expression digne de sa beauté ; il semblait qu'on ne pût enchanter le lecteur par le style sans faire illusion à son esprit. Fontenelle, esprit brillant, mais sans chaleur, qui écrivait avec grâce des dissertations mathématiques, et avec froideur des pastorales, Fontenelle décida qu'il y avait beaucoup d'imagination dans la philosophie de Malebranche, parce qu'il trouvait beaucoup d'images dans son style, et il fit sur cette imagination, dont Malebranche se servait *en se cachant d'elle*, cette jolie phrase que tout le monde connaît. Le plus sévère méditatif qu'il y ait jamais eu, qui ne met d'images que dans son style, qui pense le plus rationnellement, et s'élève par la seule intelligence aux vérités les plus générales, passa pour un homme à imagination, tandis que Locke et Condillac, qui, dans un style continuellement abstrait et sans figures, ne pensent qu'images de corps, organes dans l'homme, sensations et sens dans ses pensées, passèrent pour des hommes à conceptions. La vérité est précisément dans les assertions contraires. Descartes et Malebranche sont des hommes à conceptions, Locke et Condillac des hommes à *imaginations*, parce que l'imagination est en nous la faculté qui *image* ou imagine, et que l'on ne peut imaginer que des choses solides, des corps, des sens, des organes, et de là vient que l'imagination domine chez les artistes occupés de l'imitation des choses physiques. Au contraire, Descartes et Malebranche ne se sont trompés que lorsqu'ils ont voulu imaginer, l'un ses *tourbillons*, l'autre son *étendue intelligible ;* encore cette dernière opinion, qui met en Dieu le type des vérités générales de l'ordre physique, manque-t-elle plus de développement que de vérité. Si l'on voulait comparer ces quatre esprits, on pourrait dire que Descartes et Malebranche avaient le génie qui généralise, et qui souvent se trompe dans les particularités, et que Locke et Condillac avaient l'esprit qui particularise, et qui se trompe toujours quand il veut généraliser ; et l'on peut assurer que, même en métaphysique, un style continuellement sec et diffus, sans cou-

leur et sans chaleur, où l'abstraction des mots est mise à la place de la généralité des idées, est l'expression infaillible d'un esprit indigent, et la preuve certaine d'un système mal conçu.

Mais si la solution de la question sur l'origine des idées ne se trouve pas dans le système trop purement spiritualiste des *idées innées*, ni dans le système purement matérialiste des *sensations transformées*, ne pourrait-elle pas se trouver dans les deux systèmes à la fois? L'erreur sépare et la vérité réunit; elle est rapport entre les objets, et si la vertu consiste à éviter tous les extrêmes, la vérité consiste à embrasser tous les rapports. C'est ce qui paraîtra évident à tout bon esprit qui jugera qu'il y a dans les idées quelque chose de fondamental qui ne vient pas des sens, puisque nous avons tous sur beaucoup d'objets une pensée uniforme avec des sens extrêmement variés en force et en perfection; que nous pensons à ce que nous n'avons jamais perçu par les sens, comme lorsque nous pensons à la couleur en général, quoiqu'il n'y ait de *sensible* que des couleurs particulières; que nous pensons le contraire de ce que nos sens nous rapportent, puisque nous redressons même par la pensée les erreurs de nos sens; enfin, parce que nous pensons le général, et que nos sens ne nous rapportent que le particulier: mais aussi il y a dans la pensée son expression, parole ou image, qui vient par les sens, qui nous rend *sensible* notre pensée, et sans laquelle nous ne pourrions connaître nous-mêmes, ni faire connaître aux autres notre pensée; expression qui nous est transmise par le sens de la vue, si elle est la figure d'un objet figurable ou une image, et par le sens de l'ouïe, si elle est parole ou l'expression d'un objet intellectuel, *fides ex auditu.* Ainsi, ce qu'il y a de général, de fondamental dans l'idée, et qui ne vient point des sens, est le même chez tous les peuples; ce qu'il y a de particulier, et qui vient des sens, varie chez tous les peuples: c'est l'expression au moyen de laquelle mille idiomes différents rendent une même pensée. Ainsi l'idée n'est point une *sensation transformée*, comme l'appelle Condillac; mais l'expression nécessaire et naturelle de notre idée est une

sensation de la vue ou de l'ouïe *transformée* en image ou en parole, parce que l'homme, forcé de se servir du moyen ou ministère de ses organes pour les opérations de son intelligence, pense par le ministère du cerveau, parle par le ministère de l'organe vocal, voit par le moyen de ses yeux, saisit par le ministère de ses mains, etc. Et c'est cet assujettissement à des organes, dont l'imperfection retarde et entrave l'intelligence, qui fait le désespoir des hommes qui aiment la vérité et soupirent après sa possession.

La parole est donc, dans le commerce des pensées, ce que l'argent est dans le commerce des marchandises, expression réelle des valeurs, parce qu'elle est valeur elle-même. Et nos sophistes veulent en faire un signe de convention, à peu près comme le papier-monnaie, signe sans valeur, qui désigne tout ce qu'on veut, et qui n'exprime rien, qu'autant qu'il peut être à volonté échangé contre l'argent, expression réelle de toutes les valeurs.

Cependant il est extrêmement remarquable que les mêmes philosophes qui, plaçant l'homme tout entier hors de lui-même, et dans ses sensations extérieures et ses organes matériels, devraient se borner à en étudier l'anatomie et en disséquer le tissu, aient introduit cette doctrine idéologique qui ne s'occupe que de *l'entendement*, et qui le décompose comme une substance chimique. La métaphysique ancienne étudiait Dieu et l'homme en eux-mêmes, et sans s'occuper assez de leurs rapports. L'idéologie moderne ne voit que l'homme et son pur intellect, qu'elle place dans ses sensations : science incomplète dans son objet, et fausse dans sa méthode, qui conduit au matérialisme en doctrine, à l'égoïsme en morale, à l'isolement en politique; ne s'occupe que d'abstractions sans réalité et sans application, et dans laquelle l'homme, étudiant son intelligence avec son intelligence, et pensant en quelque sorte sa pensée, ressemble à celui qui voudrait s'enlever sans prendre au dehors aucun point d'appui, ou qui s'efforcerait de voir son œil sans miroir, et de connaître son tact en lui-même, et sans l'appliquer à un corps.

Il faut diviser sans doute lorsqu'on étudie le corps humain, substance complexe, composée d'un nombre infini de parties et d'éléments; il faut réunir, généraliser, voir des rapports, lorsqu'on traite de l'être simple : et j'avoue que cette dissection de la faculté pensante, à laquelle on attache tant d'importance dans l'école de Locke et de Condillac (1), cette décomposition en pensée, perception, attention, compréhension, réflexion, etc., etc., etc., ces distinctions minutieuses entre des opérations indivisibles et instantanées, me paraissent aussi peu propres à apprendre l'*art de penser*, si penser est un art, que l'analyse pédantesque des sons par le maître de langues de Molière est propre à apprendre l'art de parler. Le principe de la liaison des idées, dont Condillac fait tant de bruit, peut-il même être regardé comme une découverte, et recommandé comme un précepte? Penser est-il autre chose que *lier des idées ?* N'y a-t-il pas une liaison dans nos idées même les plus involontaires, et jusque dans les rêves les plus fantastiques? Ce principe n'est-il pas puéril à force d'être vrai, et n'est-il pas aussi inutile pour former et diriger la pensée, qu'il le serait de poser en principe, lorsqu'on veut apprendre à un enfant à marcher, que la marche est la liaison des mouvements ?

Il est temps de le dire, le but de la philosophie morale est moins d'apprendre aux hommes ce qu'ils ignorent, que de les faire convenir de ce qu'ils savent, et surtout de le leur faire pratiquer. Elle ne consiste pas à entretenir l'homme de lui-même, et des mystères impénétrables de sa propre intelligence, pour en faire un idéologue arrêté à la contemplation de soi-même, et qui s'évanouit dans ses propres pensées; mais elle consiste à le rappeler sans cesse à la connaissance de ses rapports avec les êtres semblables, et à en faire un être moral et social, une *personne*, une *personne* dans la famille, une *personne* dans

(1) Un physiologiste allemand a récemment trouvé dans le cerveau la loge du courage, la loge de la sensibilité, la loge de la mémoire, la loge du jugement, etc... Cette fois nos physiologistes français ont trouvé qu'il allait trop loin, et l'ont sérieusement réfuté.

l'État, une *personne* dans la religion, une *personne* pensante et parlante, dont il faut étudier la pensée dans la parole, et la volonté dans les actions. C'est, jose le dire, ce qu'on n'a pas encore fait, et sur quoi je ne me flatte pas moi-même d'avoir rempli toutes mes pensées.

Descartes prouva Dieu, et expliqua l'homme et ses passions; Malebranche fit un pas de plus sur la même route : il étudia leurs rapports, mais des rapports trop purement intellectuels, et les communications ineffables de la raison humaine avec l'éternelle raison. Leibnitz entrevit au delà, et connut la nécessité de la société extérieure de Dieu et des hommes, société qu'il appelle « l'État le plus parfait sous le plus parfait » des monarques. » Ces systèmes, où tout est vérité, honorent l'intelligence humaine; mais parce qu'il n'y a pas toute la vérité, ils sont incomplets, et ne peuvent être appliqués dans le détail à la société, et ils montrent plutôt comment la société humaine est en Dieu, qu'ils ne montrent comment Dieu est présent à la société humaine, et la gouverne par les lois de l'ordre social.

En voilà assez sur la philosophie. Nous l'avons toute comprise sous trois systèmes généraux, auxquels toutes les opinions particulières se rapportent : système de la *cause,* doctrine de Dieu qui fut celle des Hébreux; système des *effets,* doctrine toute humaine qui fut l'objet de la philosophie païenne, et qui est encore l'objet exclusif de la philosophie moderne ; doctrine du *moyen* ou médiateur, doctrine de Dieu et de l'homme, de la cause et de l'effet par la connaissance qu'elle donne du rapport qui les unit, et qui, mettant la rectitude dans les pensées de l'homme, a dirigé son intelligence dans la recherche de tout ce qui est fait pour lui, et qui est mieux connu depuis le christianisme.

Nous allons nous occuper de la société, à laquelle toute philosophie, toute connaissance, toute doctrine se rapportent, et où les êtres se trouvent dans leurs rapports mutuels : société correspondant chez les divers peuples aux divers systèmes de leurs connaissances....... société judaïque où l'on ne voit que

Dieu et son empire souverain ; société païenne où l'on ne voit que l'homme et sa corruption ; société chrétienne où l'on voit ensemble et en rapport Dieu et l'homme, et la faiblesse relevée et mise sur le chemin de la perfection ; société chrétienne meilleure que la société judaïque , parce que l'homme y est plus libre ; meilleure surtout que la société païenne , parce que l'homme y est mieux réglé : doctrine des Hébreux, éducation de l'enfance ; doctrine des chrétiens, institution de l'âge mûr ; philosophie du commencement des *temps*, philosophie de la fin, et qui , considérées l'une et l'autre dans leur origine semblable, leur dépendance mutuelle et leur destination différente, sont véritablement *la législation primitive*, considérée dans tous les états de la société, et dans ses institutions fondamentales (1).

II.

DE LA SOCIÉTÉ.

La législation a pris, chez tous les peuples, un caractère différent, et relatif à la diversité des doctrines.

Les Juifs, qui ne voyaient dans l'univers que la cause suprême, la placèrent à la tête de la société, ou plutôt elle s'y plaça elle-même. « C'est par moi, dit-elle dans les livres hé- » breux, que les rois règnent, et les législateurs ne publient » des lois justes qu'en se conformant à mes volontés. » Non-seulement les Juifs virent en Dieu le souverain de leur société, mais ils virent en lui leur chef immédiat ; et en même temps que l'État fut constitué par ses lois, la nation se crut gouvernée par ses ordres.

Chez les païens, la législation fut de l'homme : non que leurs

(1) Il n'y a d'institutions publiques que le ministère public, et l'éducation qui y prépare. Les hôpitaux, institution à la fois religieuse et politique, n'ont pour objet que de soulager les maux personnels. Aujourd'hui l'on regarde l'opéra, les messageries, une fabrique, une école de musique ou de peinture, comme des institutions publiques. Ce sont des établissements purement particuliers, même quand l'autorité les sanctionne et les protége, dont les uns sont utiles aux particuliers, les autres funestes à la société, et dont aucun n'est *nécessaire*.

plus anciens législateurs n'eussent retenu et même placé en tête de leurs codes le dogme fondamental de l'existence de la Divinité, et de l'honneur qui lui est dû; il fallait des milliers d'années et de grands progrès dans la philosophie humaine pour en venir à disputer à l'Être suprême une place dans le code constitutionnel du grand peuple, et à regarder comme une conquête d'avoir pu en *séculariser* la législation. Mais chez les Juifs, Dieu parlait de lui-même à l'homme et lui donnait des lois : « Je suis le Seigneur ton Dieu.... » Chez les païens, l'homme parla à l'homme de la Divinité, et lui imposa le culte des Dieux comme une loi. Et certes, tout était de l'homme, et de l'homme seul, dans ces législations religieuses ou politiques, dont les philosophes grecs tentèrent la patience des peuples, ou amusèrent leur crédulité.

La souveraineté de l'homme fut donc le dogme au moins pratique de la législation païenne. Si Numa supposa comme venues du ciel quelques pratiques de culte, la législation politique de Rome fut tout entière l'ouvrage discordant et compliqué de l'homme, et Cicéron en développe le principe dans ces paroles : *Populus romanus penes quem est potestas omnium rerum;* au peuple romain appartient le souverain pouvoir sur toutes choses.

Les chrétiens héritèrent des croyances politiques des Juifs, comme de leurs dogmes religieux. « Le pouvoir est de Dieu;
» obéissez à ce qui est juste, non-seulement par crainte, mais
» encore par principe de conscience. » Telles furent les premières maximes politiques que publia le plus profond interprète du christianisme, qui posa alors comme le fondement du droit public des nations chrétiennes, l'*obéissance active* pour le bien, et la *résistance passive* au mal.

En même temps que le christianisme éclaira les hommes sur la constitution du *pouvoir* et les devoirs des *sujets*, il leur apprit la nature et les fonctions du *ministère* social dans ces paroles, qui n'avaient pas encore été entendues : « Que celui
» qui veut être le plus grand entre les hommes ne soit que leur
» *serviteur*. » Mot sublime, devenu usuel dans les langues

chrétiennes, où il a été appliqué au ministère politique comme au ministère religieux, puisque les fonctions les plus élevées s'y nomment un *service*, et que *juger* et *combattre* s'appellent *servir*.

La société vécut, pour ainsi dire, sur cette doctrine jusqu'au quinzième siècle, où les opinions de Wiclef et de Jean Hus, commentées par Luther, étendues par Calvin, et poussées aux plus extrêmes conséquences par nos philosophes, vinrent commencer en Europe cette sanglante tragédie qui dure encore, et dont la révolution présente est une *catastrophe*, et peut-être sera le dénouement.

Jusqu'à cette époque, les chrétiens avaient professé que *le pouvoir est de Dieu*, toujours respectable par conséquent, quelle que soit la bonté particulière de l'homme qui l'exerce, auquel on doit se soumettre quand il n'est que fâcheux, et opposer, s'il est injuste, un refus insurmontable d'obéir : pouvoir légitime, non dans ce sens que l'homme qui l'exerce y soit nommé par un ordre visiblement émané de la Divinité, mais parce qu'il est constitué sur les lois naturelles et fondamentales de l'ordre social, dont Dieu est l'auteur; lois contre lesquelles « tout ce qu'on fait, dit Bossuet, est nul de soi, » et auxquelles, en cas d'infraction, l'homme est ramené par la force irrésistible des événements.

Wiclef, dans le pouvoir, ne vit que l'homme; il soutint que le pouvoir même politique n'est bon que lorsque l'homme qui l'exerce est bon lui-même, et qu'une femmelette *en état de grâce* a plus de droit à gouverner qu'un prince déréglé : dès lors il attribuait aux sujets le droit de censurer l'autorité publique, de la juger, et de s'élever contre elle par les armes. De là suivirent, comme des conséquences forcées, les doctrines *du pouvoir conventionnel* et *conditionnel* de T. Hobbes et de Locke, le *Contrat social* de J.-J. Rousseau, la *Souveraineté populaire* de Jurieu, etc., etc. Le pouvoir ne fut que de l'homme; il dut, pour être légitime, être constitué, et s'exercer suivant certaines conditions imposées par l'homme, ou certaines conventions faites entre les hommes, auxquelles il pût, en cas d'infraction,

être ramené par la force de l'homme; car c'est là le fond de toutes les opinions des publicistes du seizième siècle et des siècles suivants, développées alors et depuis, quelquefois modifiées, dans de nombreux écrits, et appuyées même de nos jours par de grands et terribles exemples.

Tel est cependant le désordre des idées que la sagesse n'*ordonne* pas, que de la même école qui professait la légitimité de la *résistance active* aux volontés arbitraires de l'homme revêtu d'un pouvoir légitime, sortit la doctrine illimitée de l'*obéissance passive*. Cette doctrine, célèbre chez les anglicans, fut non-seulement soutenue dans les écrits, mais mise en pratique avec une patience sans exemple chez les peuples chrétiens, à l'égard du tyran le plus cruel et le plus oppresseur qui ait déshonoré le pouvoir dans les temps modernes, de cet Henri VIII, « qui » jamais ne refusa le sang d'un homme à sa haine, ni l'hon- » neur d'une femme à ses désirs; » qui ne put maîtriser aucune de ses passions, et à qui les Anglais permirent de réformer leur foi.

C'était un étrange démenti donné à la doctrine de Wiclef, qui enseignait que le pouvoir n'est respectable que lorsqu'il est entre les mains d'un homme vertueux, que de voir un peuple entier en souffrir de la part d'un monstre de cruauté et d'impudicité, l'abus le plus révoltant.

Encore aujourd'hui, dans l'ouvrage de politique le plus récemment sorti de l'école anglicane, les *Traités de Législation* de Jérémie Bentham, jurisconsulte anglais, publiés en français cette année par M. Et. Dumont, de Genève, on lit « qu'il » faut toujours reconnaître en politique une autorité supérieure » à toutes les autres, qui ne reçoit pas la loi, mais qui la donne, » et qui *demeure maîtresse des règles même qu'elle s'impose* dans » sa manière d'agir. » Maxime fausse et servile qu'une philosophie éclairée ne pourrait appliquer à Dieu lui-même, dont la volonté est réglée par les lois immuables de l'éternelle raison; mais maxime, après tout, qui n'est à l'examiner de près, que celle du Jurieu, présentée d'une manière plus générale : que « le peuple est la seule autorité qui n'ait pas besoin d'avoir

» raison pour valider ses actes politiques (1). » Combien ces doctrines abjectes sont éloignées de la doctrine généreuse de Bossuet, lorsqu'il dit que « le pouvoir le plus absolu est réglé » par des lois fondamentales qui réclament sans cesse, et contre » lesquelles tout ce qu'on fait est nul de soi.... » Et ailleurs : « On peut dire que Dieu lui-même *a besoin d'avoir raison.* »

Ainsi, et c'est le résultat de tout ce qu'on vient de lire, la doctrine de l'Église chrétienne sur le pouvoir enseigne l'obéissance active et la résistance passive ; et les doctrines philosophiques enseignent l'obéissance passive et la résistance active, et elles placent l'homme perpétuellement entre la servitude et l'insurrection.

L'étude du droit public et des constitutions des États commença en Europe avec les nouvelles doctrines sur la société. Ce fut sous le règne de Sigismond de Luxembourg, empereur d'Allemagne, et sous ses auspices, qu'on vit paraître les premières lueurs de la politique (2). Mais parmi les écrivains qui voulurent s'opposer à ce torrent d'érudites erreurs, les uns, par ignorance, indifférents sur la politique, se contentèrent de combattre en faveur de l'autorité religieuse que les novateurs attaquaient plus directement ; les autres s'attachèrent à défendre les gouvernements, quels qu'ils fussent, et par la seule raison de la *possession,* et ils repoussèrent les atteintes portées à l'autorité des chefs, plutôt que les coups dirigés contre la constitution naturelle des États. Bossuet lui-même, dans ses *Avertissements,* s'éleva avec force contre la souveraineté populaire et le pouvoir conditionnel, dont il démontra

(1) Les États d'Europe, où le pouvoir du prince est moins réglé par des lois fondamentales, sont les États réformés; ce sont des princes protestants d'Allemagne qui donnent l'exemple de l'usage le plus étendu de l'autorité, pour ne pas dire le plus excessif, l'usage de trafiquer de leurs sujets avec des puissances étrangères; et même en France, combien de partisans de la *liberté* ont professé *l'obéissance passive* à tout ce qui portait le nom de *loi!*

(2) Wiclef était mort en 1384. J. Huss commença à dogmatiser en 1407. Sigismond fut élu empereur en 1410. Luther naquit cent ans après la mort de Wiclef.

l'absurdité; mais il n'entra pas dans la discussion des lois constitutives de la société, qu'il supposa bonnes, ou du moins suffisantes, lorsqu'elles sont reconnues. Il soutint que l'*unité de pouvoir* est une loi bonne et sage; mais il ne fut pas jusqu'à dire qu'elle est la seule bonne loi, c'est-à-dire la loi naturelle des sociétés, et content de repousser l'ennemi, il ne le poursuivit pas sur son propre terrain, et il respecta le gouvernement populaire partout où le peuple était ou plutôt se croyait en possession du *pouvoir*. L'heure de discuter les titres du peuple n'était pas encore venue. La vérité ne se développe jamais qu'au besoin; c'est le temps, et non l'homme qui la découvre, et il n'est devenu indispensable de prouver que l'unité de pouvoir est la loi naturelle des sociétés, que lorsqu'on a avancé que la démocratie en est la condition essentielle et primitive, et que toute autre constitution est un attentat à la liberté de l'homme, et une offense à sa dignité.

Cependant Bossuet, le meilleur esprit dans la science de la société qui eût paru jusqu'alors, sentait le faux et le faible des institutions populaires. Dans son éloquent *Discours sur l'histoire universelle*, après avoir parlé avec quelque détail des institutions politiques des Grecs, il ajoute : « Il n'est pas question » d'examiner si ses idées sont aussi solides que spécieuses; » enfin, la Grèce en était charmée. » Ce qui prouve que ces idées ne charmaient pas l'excellent jugement de ce grand homme, et qu'il les trouvait plus *spécieux* que *solides*.

Leibnitz lui-même, la lumière du Nord et le Platon de l'Allemagne, quoique né dans le sein de la réforme, ne partageait pas plus ses opinions politiques qu'il n'approuvait au fond ses opinions religieuses (1). Il n'avait pas une haute estime pour le volumineux Pufendorff, et ce publiciste, dont on a fait, faute de mieux, un auteur classique, ne remplissait pas l'idée que Leibnitz, dans ses vastes études et ses profondes méditations,

(1) Les ministres luthériens lui reprochaient un défaut d'assiduité à leurs prédications; et rimant avec son nom *Leibnitz*, ils disaient en allemand : *Er glaub nichts*, il ne croit rien. On sait qu'il a voulu réunir les luthériens aux catholiques, et qu'il y a travaillé avec Bossuet.

s'était formée de la science de la société et des lois qui la gouvernent. « J'ai remarqué, » dit-il dans une lettre anonyme, publiée à la fin de l'ouvrage de Pufendorff *sur les devoirs de l'homme et du citoyen* ; « j'ai remarqué de grands défauts dans » les principes de Samuel Pufendorff...... Cet auteur pénètre » rarement jusqu'au fond de la matière, et ce qu'il dit sur l'ori- » gine des vérités morales, qu'il soutient arbitraires, est très- » faux.... Il paraît, continue-t-il, par ce que nous avons dit, » combien il importe à la jeunesse, et même à l'État, d'établir » de meilleurs principes de la science du droit que ceux que » donne cet auteur. » Et il va jusqu'à dire : « Il est très-éton- » nant qu'un sujet aussi commun que la nature de la souverai- » neté n'ait presque été touché par personne ; mais la raison en » est (ces paroles sont remarquables) que la plupart des écri- » vains sont travaillés d'une maladie qui, leur *ôtant tout goût* » *pour le moderne*, fait *qu'ils ne sont curieux que de l'antiquité*. » Aussi, quand ils parlent du droit public et du droit des gens, » ils disent quelquefois des choses pitoyables..... On appren- » dra plus dans un recueil de gazettes de dix années, que dans » cent auteurs classiques. »

Les connaissances politiques n'avaient pas pris dans notre siècle une meilleure direction, et nos philosophes, héritiers immédiats de toutes les erreurs qui avaient précédé, s'étaient empressés d'accueillir et de propager des maximes favorables à la licence de tout penser, de tout dire et de tout faire. Deux hommes, que leurs contemporains ont nommés des hommes de génie, parce qu'ils ont jugé leurs écrits sur leur style, et leur doctrine sur le bruit qu'elle a fait, mais que la postérité, qui juge les écrits par leurs résultats et les opinions par les événements, appellera des hommes de beaucoup d'esprit (car on erre avec esprit, et non avec génie) (1), Montesquieu et Jean-Jacques

(1) J'entends dans les sciences morales, car ce n'est proprement que là qu'est la vérité par excellence, parce qu'il n'y a ni bien ni mal dans les systèmes physiques, et qu'un siècle détruit trop souvent les opinions d'un autre sièle. La société marche avec les tourbillons de Descartes, comme avec l'attraction de son rival. Mais en morale, et dans la science de la société, là où cesse la vérité naît le désordre.

Rousseau écrivirent tous deux sur la politique avec un succès égal, parce que les talents étaient semblables, et que les intentions n'étaient pas très-différentes. Tous deux admirent comme base de la science de la société ou du moins établirent dès l'entrée la bonté *native* de l'homme, et un prétendu état humain *de pure nature* (1) antérieur à la société, et meilleur que la société. « L'homme est né bon, dit J.-J. Rousseau, et la » société le déprave.... Tout ce qui n'est pas dans la nature a » des inconvénients, et *la société civile plus que tout le reste.* » « Dans l'état de *pure nature,* dit Montesquieu, les hommes ne » chercheraient pas à s'attaquer, et la paix serait leur première » loi naturelle (2). » Montesquieu, partisan de l'unité de pouvoir par état et par préjugé, et du gouvernement populaire par affection philosophique ; favorable aux sociétés *unitaires* par ses aveux, et aux sociétés opposées par ses principes, sans plan et sans système, écrivit l'*Esprit des Lois* avec le même esprit, et, dans quelques endroits, avec la même manière qu'il avait écrit les *Lettres Persannes ;* et cherchant sans cesse l'esprit de ce qui est, et jamais la règle de ce qui doit être, il trouva la raison des lois les plus contradictoires, et même des lois qui sont contre toute raison. L'auteur du *Contrat social* dans la société ne vit que l'individu, et dans l'Europe ne vit que Genève ; il confondit dans l'homme la domination avec la liberté, dans la société la turbulence avec la force, l'agitation avec le mouvement, l'inquiétude avec l'indépendance, et il voulut réduire en théorie le gouvernement populaire, c'est-à-dire fixer l'inconstance et *ordonner* le désordre. L'instruction politique de la génération présente fut toute renfermée dans ces deux ouvrages : l'un, conséquent à ses principes, appelant tout le monde à la domination, est fait pour séduire des hommes orgueilleux et avides de pouvoir ; l'autre, heureusement inconséquent, rachetant l'erreur des principes par de grandes vérités dans les détails, est fait pour en imposer à des esprits inattentifs et à des cœurs honnêtes ; l'un et l'autre soutenus par un style qui éblouit

(1) C'est le paradis terrestre des philosophes.
(2) La paix est un état et non une loi.

par son éclat, ou qui étonne par sa précision, accrédités par des noms fameux, et, ce qui est plus décisif, appuyés par un parti puisant. L'*Esprit des Lois* fut l'oracle des philosophes du grand monde, le *Contrat social* fut l'évangile des philosophes de collége ou de comptoir; et comme les écoles tiennent toujours quelque chose du tour d'esprit du caractère de leurs fondateurs, les adeptes de J.-J. Rousseau, tranchants comme leur maître, attaquèrent à force ouverte les principes de l'ordre social, que les partisans de Montesquieu ne défendirent qu'avec la faiblesse et l'irrésolution que donnent une doctrine équivoque et un maître timide et indécis.

C'était assez, c'était même trop de théories; il était temps que l'Europe fît un cours pratique de gouvernement populaire, et la France, destinée à être un exemple pour les autres nations, quand elle renonce à en être le modèle, fut choisie pour cette terrible expérience.

Elle n'a pas été favorable aux partisans des principes populaires, et leurs assertions précipitées et fastueuses sur la force et la durée des États populaires, surtout des États fédératifs, sur la liberté dont on y jouit, sur les vertus qui en sont le principe et qui s'y développent, ont été cruellement démenties par des événements trop publics et trop récents, pour qu'il soit nécessaire d'en retracer ici l'ineffaçable souvenir (1).

L'erreur de ces écrivains politiques vient de la même cause que celle qui a égaré les inventeurs de tant de systèmes physiques. Ils se sont hâtés de faire des théories, avant que le temps

(1) Les événements ont éclairé même les philosophes sur le vice des théories populaires; et dans l'ouvrage de M. Bentham, que nous avons cité tout à l'heure, la doctrine du pouvoir conventionnel et conditionnel de *Hobbes* et de *Locke* et le *Contrat social* de J.-J. Rousseau, sont appelés « de pures fictions qui n'existent que dans l'imagination de leurs auteurs, » des jouets qu'il faut laisser à des enfants. » Il ôte même à l'homme sa bonté native que J.-J. Rousseau lui attribue, et il avance que l'homme, antérieurement à la *société, serait sans lois, sans obligations, sans délits, sans droits*, etc..... L'auteur va plus loin encore : il nie toute autre loi naturelle que celle du plaisir et de la douleur, et en général il est moins heureux à édifier qu'à détruire.

leur eût révélé un assez grand nombre de faits, et des faits assez décisifs. Il a surtout manqué à leur instruction le plus décisif de tous les événements, la révolution française, réservée, ce semble, pour la dernière instruction de l'univers. Mais aujourd'hui, que nous avons vu la nation la plus forte et la plus éclairée du globe tomber, dans sa constitution politique, de l'unité de pouvoir le plus concentré dans la démagogie la plus effrénée et la plus abjecte, et, dans sa constitution religieuse, du théisme le plus parfait à l'idolâtrie la plus infâme ; aujourd'hui, que nous avons vu cette même nation revenir, dans son état politique, de cette étonnante dissipation de pouvoir à un usage plus sobre et mieux réglé de l'autorité, et, dans son état religieux, passer de l'absence de tout culte au respect, et bientôt à la pratique de son ancienne religion, tous les accidents de la société sont connus, le *tour du monde* social est fait ; nous avons voyagé sous les deux pôles : il ne reste plus de terre à découvrir, et le moment est venu d'offrir à l'homme la carte de l'univers moral, et la théorie de la société.

Mais qu'est-ce que la société ? La société, dans un sens général ou métaphysique, est *la réunion des êtres semblables pour la fin de leur reproduction et de leur conservation ;* et cette définition, qui ne paraît d'abord convenir qu'à la société des corps, s'applique également à la société morale ou des esprits, parce que leur production est l'instruction, et leur conservation la connaissance de la vérité ou la raison. Mais la société, dans un sens plus restreint et mieux approprié au sujet particulier que nous traitons, est le rapport des personnes sociales entre elles, c'est-à-dire le rapport du *pouvoir* et du *ministre,* pour le bien et l'avantage des *sujets.*

Cette définition est vraie de la société domestique, où l'union du père et de la mère se rapporte à la reproduction et à la conservation des enfants. Cette définition est vraie de la société religieuse, où les rapports de la Divinité et de ses ministres ont pour objet la perfection et le salut des hommes. Cette définition est vraie de la société politique, où le service public que les officiers civils et militaires doivent au chef de

l'État a pour unique objet l'ordre public, fondement du bonheur des peuples et de la prospérité des empires.

Il y a donc trois *personnes* dans toute société : le chef ou le pouvoir, les *officiers* ou ministère, et les sujets ou le peuple ; la réunion de ces trois *personnes* s'appelle la société, et ces personnes sont domestiques ou publiques, religieuses ou politiques, comme la société. Le lecteur qui lira avec quelque attention la première partie de cet ouvrage, remarquera que ces trois modes d'existence des êtres dans la société se lient, d'un côté, à l'ordre le plus général de l'univers, où nous retrouvons tous les êtres et leurs rapports compris sous ces trois idées générales, et les plus générales possibles, de *cause*, de *moyen* et d'*effet*, qui ont entre elles les mêmes relations que *pouvoir, ministre,* et *sujet ;* et de l'autre, qu'ils se lient au système particulier, intellectuel et corporel de l'homme, qui est une *intelligence* ou *volonté* servie par des *organes* pour agir sur un *objet : intelligence, organes, objet,* qui ont entre eux les mêmes rapports que *pouvoir, ministre* et *sujet* dans la société, que *cause, moyen, effet* dans l'univers.

Ces trois personnes sont séparables l'une de l'autre, c'est-à-dire amovibles, ou elles sont fixes et indissolubles : elles sont amovibles dans la famille par la faculté du divorce, amovibles dans la religion par le presbytérianisme, qui n'imprime aucun caractère de consécration à ses ministres ; amovibles dans l'État par les institutions populaires, qui font du pouvoir et du ministère des fonctions perpétuellement révocables et éligibles. Elles sont, au contraire, fixes et inamovibles dans la famille par l'indissolubilité du lien conjugal, dans la religion par la consécration qui lie irrévocablement le ministre à la Divinité et au fidèle, et par conséquent les lie entre eux ; dans l'État, par la fixité ou l'hérédité du ministère politique. Là seulement est la raison de tous les phénomènes que présentent les sociétés anciennes et modernes. Plus il y a d'amovibilité dans les rapports des personnes entre elles, plus il y a d'instabilité, de désordre, de faiblesse dans la société ; plus il y a de fixité dans les rapports, plus il y a de force, de raison et de durée. Ainsi les so-

ciétés les plus fortes de l'antiquité ont été la société égyptienne, la société hébraïque et la société romaine, où le ministère politique, patriciat chez les Romains, ministère lévitique chez les Juifs, guerriers chez les Égyptiens, était fixe, héréditaire et propriétaire. Ainsi les sociétés les plus faibles, les plus désordonnées de l'antiquité, ont été les empires despotiques de l'Asie, et les États populaires de la Grèce, où il régnait une perpétuelle mobilité dans le pouvoir et ses fonctions ; et remarquez qu'il n'y a eu en Grèce de force réelle que chez les Spartiates et les Macédoniens, où il y avait plus de fixité dans les fonctions, et même quelque hérédité dans les personnes.

Ainsi les sociétés les plus fortes des temps modernes sont celles où se trouve la fixité des personnes, comme dans les monarchies chrétiennes et chez le Tartare, société à son second âge, et qui a son *Khan* et ses *Mirzas,* comme le Germain de Tacite, auquel il ressemble, avait, sous d'autres noms, ses chefs et leurs compagnons. Ainsi les sociétés les plus faibles des temps modernes sont celles où l'on retrouve l'amovibilité dans les personnes, la Pologne, la Turquie, la Chine, et les États populaires de Suisse et de Hollande, etc.

Rien ne prouve la vérité de ces principes, comme de voir la Pologne, où le pouvoir était électif et le ministère héréditaire, et la Turquie, où, comme à la Chine, le pouvoir est héréditaire, et le ministère électif, tombées l'une et l'autre dans la même faiblesse et les mêmes désordres, par une cause en apparence opposée, et malgré la prodigieuse différence de leurs institutions domestiques, civiles et religieuses.

Lorsque le ministère ou la magistrature s'empare du pouvoir et l'exerce en corps, comme en Pologne, à Berne, en Suède, à Venise, ce ministère ne *sert* pas, il gouverne ; il n'est plus *ministère,* il est *pouvoir ;* et sous cette forme, il se nomme *patriciat,* et l'État, toujours populaire, reçoit différents noms, selon les différentes formes du pouvoir : aristocratique, si les patriciens sont héréditaires, et oligarchique, s'ils sont en petit nombre ; démocratique, si les patriciens sont électifs, et démagogique, si tous ou la plus grande partie des citoyens sont

appelés au pouvoir; car même dans la démocratie la plus illimitée, il y a des conditions d'âge, de sexe, d'état et de propriété, qui restreignent la capacité du pouvoir. Ainsi le patriciat existe partout où plusieurs citoyens, quels que soient leur nombre, leur naissance, leur fortune, leur profession habituelle, ont par les institutions politiques, le pouvoir le plus éminent de tous, le pouvoir par excellence, celui de faire la loi, soit qu'ils l'exercent temporairement, viagèrement ou héréditairement. C'est ce que J.-J. Rousseau observe avec beaucoup de sagacité. « Il est certain qu'ôtant l'extrême disparité des deux » républiques, la bourgeoisie de Genève représente exacte- » ment le patriciat vénitien ; abstraction faite de la grandeur, » son gouvernement n'est pas plus aristocratique que le nôtre.» Il y a donc aujourd'hui en France un véritable patriciat électif; mais il n'y a pas de noblesse, parce qu'à la place d'une classe destinée exclusivement à servir, il y a une classe exclusivement destinée à régir ou à faire des lois.

Comme les sociétés sont semblables dans leur constitution, elles sont semblables dans leurs accidents ; et l'on peut regarder comme un axiome de la science de la société, axiome dont l'histoire offre une continuelle application, que les États populaires, les religions presbytériennes, et les familles dissolubles par le divorce, se retrouvent généralement chez les mêmes peuples, et quelquefois malgré des apparences contraires ; comme le lien indissoluble, ou l'inamovibilité des personnes dans l'État, dans la religion, dans la famille, s'aperçoit généralement dans les mêmes sociétés.

Mais les effets de ces lois générales des sociétés ne peuvent être aperçus que dans les États dont aucune force extérieure ne comprime l'action intérieure, qui ont en eux-mêmes le principe de leur indépendance, et qui ne demandent pas à leurs voisins la garantie de leurs propres lois. Ainsi l'on ne peut apercevoir l'effet des lois morales que chez un homme qui a son franc arbitre.

Ce serait une autre erreur de vouloir assigner avec la précision d'un chronologiste un commencement à certaines lois,

même fondamentales, que l'on voit en usage dans la société. Les mauvaises lois commencent ; mais les bonnes, émanées du bien suprême, sont éternelles comme lui. A quelque instant que les hommes les écrivent, elles viennent toujours de plus loin, et comme l'homme lui-même, elles étaient avant de naître.

Ainsi en France, le ministère, d'abord électif, ou amovible comme le pouvoir, sous la première race, ou même la seconde, est devenu héréditaire, et propriétaire sous la dernière race et avec le pouvoir lui-même. Mais cette observation n'est vraie que généralement, et les exceptions qu'on peut y trouver, et que certains esprits saisissent toujours beaucoup mieux que les vérités générales, ne sauraient en affaiblir la force. Il est vrai que généralement le pouvoir n'a été définitivement héréditaire, et le ministère généralement fixe et propriétaire, que depuis la fin de la seconde race, quoiqu'avant cette époque il y eût des familles distinguées par leurs richesses et la considération dont elles jouissaient, et des princes qui avaient succédé à leurs pères. C'est ici le lieu d'appliquer ce passage remarquable du président Hénault : « On veut, dit-il, que l'on vous » dise que telle année, à tel jour, il y eut un édit pour rendre, » par exemple, vénales les charges qui étaient électives. Or, il » n'en va pas ainsi de tous les changements qui sont arrivés » par rapport aux mœurs, aux usages, à la discipline ; des cir- » constances ont précédé, les faits particuliers se sont multi- » pliés, et ont donné, par succession de temps, naissance à la » loi générale sous laquelle on a vécu. »

Mais la nature ou l'ensemble des lois générales de la reproduction et de la conservation des êtres, tend nécessairement à les placer dans l'État le plus fort, c'est-à-dire le plus fixe et le plus durable, celui où les êtres font effort pour arriver ou pour revenir. L'état d'amovibilité ou d'instabilité est donc pour les êtres un état de *passage*. Il est par conséquent un état de faiblesse, d'inquiétude et de trouble : c'est pour la société, comme pour l'homme, l'enfance qui prépare et conduit à la virilité. Les sociétés où il n'y aura que peu ou point de fixité dans les personnes seront donc dans un état de faiblesse tant

qu'elles ne seront pas encore parvenues à l'état fixe; ou dans un état de désordre si elles s'en sont écartées, et qu'elles travaillent à y revenir. De là la faiblesse et le désordre de certains gouvernements et de certaines religions anciennes ou modernes, de là la force toujours croissante et la durée indestructible de quelques autres; de là enfin des principes sûrs pour juger l'état passé et présent des sociétés, et conjecturer leur état futur.

Ce fut avec ces principes et avec ces données, que l'auteur de cet écrit entreprit de traiter de *la théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile.* Cet ouvrage se ressentit moins peut-être des tâtonnements inséparables de toute théorie nouvelle, que des circonstances pénibles au milieu desquelles il fut composé. Les événements politiques ne tardèrent pas à justifier les conjectures de l'auteur. Il y annonçait (dès 1794) les malheurs dont la politique évasive de quelques cantons ne garantirait pas la Suisse, et la faiblesse réelle de cette société, malgré la réputation de force que quelques antiques faits d'armes et les philosophes modernes lui avaient faite; le peu de fonds que les Provinces-Unies devaient faire sur leur puissance, même fédérative; l'inconsidération où Venise était tombée, et le danger qui pouvait la suivre; les changements prochains et inévitables dans la constitution germanique; les embarras intérieurs de l'Angleterre, que la paix ne fera peut-être qu'accroître; la chute dont la Turquie est menacée; le principe de discorde que les États-Unis portent dans leur sein, et dont les symptômes se sont déjà manifestés; la séparation des Pays-Bas de la maison d'Autriche, et jusqu'à l'accroissement probable de la puissance qui se trouve à l'entrée de l'Italie, et qu'on appelait alors le roi de Sardaigne. L'auteur, en 1794, osait ne pas *désespérer de la France;* il découvrait dans son antique constitution un principe de restauration, et dans les circonstances de sa position une raison d'accroissement, même dans le nouveau continent, et déjà il a été question de lui rendre la Louisiane. Ces mêmes principes, appliqués aux sociétés religieuses, donnaient lieu à des conjectures semblables sur la force indestructible des croyances religieuses qu'on a voulu détruire et la faiblesse des

opinions soi-disant religieuses qu'on a voulu établir. Cet ouvrage, qui traite non-seulement de la constitution des sociétés, mais de l'administration des États, obtint des suffrages honorables, malgré ses nombreuses imperfections ; mais il fut proscrit par l'inquisition directoriale, et très-peu d'exemplaires échappèrent à ses recherches.

Ces mêmes principes ont été reproduits sous une forme abrégée, et trop abrégée peut-être, et dégagés de toute application historique dans un *Essai analytique sur les lois naturelles de l'ordre social,* et plus récemment encore, quoique plus brièvement, dans l'application que l'auteur en a faite à la question la plus fondamentale de la société, la question du divorce, dans l'ouvrage qui a pour titre : *Le divorce, considéré au dix-neuvième siècle relativement à l'état domestique et à l'état public de société.*

Après avoir fait *la Théorie du pouvoir,* il était dans l'ordre des idées et des vérités de traiter des lois et du *ministère public* considérés en général, et c'est l'objet spécial de la première et de la seconde partie de cet ouvrage; la troisième a un rapport immédiat aux deux premières, et la quatrième est relative à toutes les autres.

Le pouvoir est l'être qui *veut* et qui *agit* pour la conservation de la société. Sa volonté s'appelle *loi,* et son action *gouvernement.* Il veut par lui-même, il agit par ses ministes, qui servent (*ministrant*) à éclairer la volonté du pouvoir, à exécuter son action envers le sujet pour l'avantage général, qui doit être le terme de la volonté du pouvoir, et du service du ministère.

Ainsi le ministère, dans la société, est le coopérateur subordonné, mais naturel et nécessaire du pouvoir, et c'est dans l'état politique dont il est ici question plus particulièrement, ce qu'on a appelé de nos jours *fonctionnaires publics,* civils ou militaires.

Ces ministres sont les exécuteurs de l'*action* du pouvoir, et de là vient que, sous les premières races, les commissions qui

conféraient des offices publics portaient : *Tibi actionem ad agendum regendumque committimus.*

L'action suprême du pouvoir consiste à porter la loi et à la faire exécuter, parce que le pouvoir suprême est essentiellement *justice* et *force*. L'action subordonnée du ministre consiste à *juger* et à *combattre*, à connaître la loi, et à la faire observer par ceux qui, au dedans et au dehors de la société, voudraient troubler l'ordre social (1).

Ainsi *juger* et *combattre* sont les fonctions naturelles et essentielles du ministère public, politique, et même religieux ; car le ministère religieux, milice spirituelle, juge et combat, et le ministère politique, milice séculière, est aussi institué pour *juger* et pour *combattre*.

On voit tout de suite la raison pour laquelle il était défendu en France, au moins par l'opinion, à certaines personnes, de se livrer à des professions mercantiles, ou de contracter des engagements pécuniaires qui les soumissent à la contrainte personnelle : des personnes *engagées*, âmes et corps, au service exclusif de la société, ne pouvaient disposer de leurs facultés intellectuelles pour leur utilité personnelle, de leur corps pour des engagements particuliers, ni même quelquefois de leurs biens, que des substitutions domestiques ou la loi générale de l'inaliénabilité conservaient dans les familles et dans les corps.

En voilà assez sur cet ouvrage. Il ne me reste plus que quelques réflexions à faire sur la seconde partie.

1° L'institution du ministère public, qu'on appelait *noblesse*, n'est en elle-même, ni une décoration pour l'État, ni un lustre pour l'individu. Ces figures oratoires peuvent embellir une harangue, mais elles ne rendent pas raison de cette institution. La décoration de l'État est sa force, et le lustre de l'homme, sa vertu. Il n'y aurait jamais eu de *noblesse* dans aucun État chrétien ou civilisé, les seuls où l'homme ait des idées justes du pouvoir et des devoirs, si elle n'eût été qu'une décoration ; et

(1) Le pouvoir est plus considéré à mesure qu'il a plus de ministres ou de pouvoirs subordonnés. Ainsi le colonel est supérieur à tous les officiers d'un régiment, le capitaine à tous ceux d'une compagnie, etc., etc.

elle n'aurait pas été, parce qu'elle n'aurait rien été. La noblesse est une fonction générale, et le séminaire des fonctions spéciales. Elle est un devoir, et loin qu'elle fût, même en France, le patrimoine exclusif de quelques familles, elle était l'objet et le terme des efforts de toutes les familles, qui toutes devaient tendre à s'anoblir, c'est-à-dire, à passer de l'état privé à l'état public, parce qu'il est raisonnable et même chrétien de passer d'un état où l'on n'est occupé qu'à travailler pour soi, à un état où, débarrassé du soin d'acquérir une fortune, puisqu'on la suppose faite, l'homme est destiné à *servir* les autres en servant l'État. Une famille, en France, sortie de l'état d'enfance, et de ce temps où elle dépend des autres familles pour ses premiers besoins, se proposait l'anoblissement pour but ultérieur à ses progrès. Une fois qu'elle y était parvenue, elle s'y fixait. L'individu, sans doute, pouvait avancer en grade, de lieutenant devenir maréchal de France, et de conseiller devenir chancelier; mais ces grades, s'ils n'étaient pas égaux, étaient semblables: les fonctions, pour être plus étendues, n'étaient pas différentes; la famille ne pouvait en recevoir un autre caractère, et une fois reçu, elle ne pouvait le perdre que par forfaiture. Dans les gouvernements populaires, une famille ne peut aspirer qu'à s'enrichir, et à s'enrichir davantage, même lorsqu'elle est opulente. Jamais elle ne reçoit de caractère qui la voue spécialement au service de l'État, et même les fonctions publiques auxquelles le citoyen riche est passagèrement élevé, ne sont souvent qu'un moyen pour la famille de spéculer avec plus d'avantage pour sa fortune. On n'est pas capable de rapprocher deux idées, lorsqu'on ne sent pas l'extrême différence qui doit résulter pour le caractère d'un peuple et les sentiments qui sont la force ou la faiblesse des nations, de cette disparité totale dans leurs institutions.

Un commerçant peut faire un excellent juge, et un artisan un très-bon soldat; mais la profession du commerce n'en est pas moins incompatible avec la profession de la magistrature, et la pratique des arts mécaniques avec le métier de soldat.

2° On ne règle un peuple que par l'exemple de quelques-

uns, qui sont dans la société ce que les corps d'élite sont dans une armée. Or, on peut régler quelques citoyens, les soumettre, et beaucoup plus aisément qu'on ne pense, à des lois particulières. Nous en avons la preuve sous nos yeux dans les corps militaires, où tout est réglé jusqu'aux plus petits détails, avec une précision rigoureuse; *et l'on doit tout régler chez les hommes qui doivent être la règle de tous.*

3° Rien n'est impossible de ce qui a été pratiqué ; tout est possible, lorsque tout est à faire, et lorsqu'il s'agit d'institutions nécessaires à la société, ce que les hommes ne veulent pas, et souvent ne peuvent pas faire avec des règlements, le conservateur suprême de la société le fait avec des événements dont l'irrésistible ascendant courbe les hommes et leurs passions sous la loi de fer de la nécessité.

Nous avons cherché à connaître les principes et les lois de l'ordre qui constitue les sociétés ; nous allons examiner la cause et la marche du désordre qui les renverse.

Lorsqu'une société religieuse ou politique, détournée de la constitution naturelle des sociétés, a comblé la mesure de l'erreur et de la licence, les fonctions naturelles du corps social se troublent et cessent, les rapports naturels des personnes entre elles font place à des rapports arbitraires ; le *pouvoir* conservateur de la société se change en une tyrannie faible ou violente, la subordination et le service du *ministre* en une servitude aveugle ou intéressée, l'obéissance du *sujet* en un esclavage vil ou séditieux (1).

Cet état, appelé *désordre,* est toujours passager, quelque prolongé d'ailleurs qu'il puisse être, parce qu'il est contre la nature des êtres, et que *l'ordre est la loi inviolable* (ou plutôt essentielle) *des êtres intelligents* (2).

(1) Les hommes ne peuvent exister ensemble dans la même société sans être entre eux dans des rapports quelconques. Ces rapports, vrais ou faux, sont extérieurement les mêmes, toujours les uns commandent et les autres obéissent ; mais leur résultat est inverse : ce sont exactement les quantités *positives* et *négatives* de l'analyse.

(2) Malebranche.

Une société tombée dans cet état fait donc nécessairement effort pour en sortir : l'action (si elle mérite ce nom) qui l'a écartée de l'ordre a été lente et presque insensible ; l'action qui l'y ramène, ou qui la dispose à y revenir tôt ou tard, est pressée et violente, et ressemble à une tempête.

Une société trop faiblement constituée pour se tirer par ses propres forces du désordre où elle est tombée, finit confondue avec d'autres sociétés, et rentre ainsi dans un état de société qui n'est pas le sien. Le paganisme, à Rome, périt en vain par le christianisme, qui ne put sauver l'empire de sa ruine ; l'empire romain lui-même périt démembré par les peuples du Nord, et cette société à jamais fameuse, qui avait triomphé de la puissance des monarques de l'Orient, ne put résister à la constitution que les Germains tenaient de la nature ; *quippè*, dit Tacite, *regno Arsacis acrior est Germanorum libertas.* Dans la société religieuse, les sectes ou sociétés particulières séparées de la société générale, après avoir vécu dans le trouble et la guerre, ont fini par disparaître et se confondre dans la grande société ; et la société politique de Pologne longtemps agitée a fini, partagée entre les États voisins.

Mais il est d'autres sociétés dont l'administration peut être troublée passagèrement par le désordre que les passions y ont introduit, sans que leur constitution soit pour toujours renversée, parce qu'elle repose sur la base indestructible des lois naturelles de la société, « de ces lois, dit Bossuet, contre lesquelles » tout ce qu'on fait est nul de soi ; » c'est la maison bâtie sur la roche, que le vent et les flots battent en vain, tandis qu'ils emportent jusqu'à la dernière pierre de l'édifice bâti sur le sable.

Ces sociétés ne peuvent périr, mais elles deviennent le théâtre d'une guerre intestine entre l'ordre et le désordre : guerre d'autant plus animée, que les désordres sont plus graves, et les lois fondamentales plus naturelles et mieux connues ; en sorte que les crises seront au plus haut point de violence, lorsque les passions, toujours les mêmes, mais mises en œuvre par des esprits parvenus au plus haut degré de connaissances et de pénétration, auront à combattre les principes de l'ordre portés

par le temps et les lumières au terme extrême de leur développement, et par conséquent de leur stabilité.

La société en général, considérée sous ce double aspect, peut être comparée à l'homme d'un tempérament faible qu'une maladie de langueur jette dans le dépérissement et conduit lentement au tombeau, ou à l'homme d'une constitution robuste qui résiste aux accès d'une maladie aiguë, et qui, débarrassé des mauvais levains qu'un régime vicieux avait introduits dans les organes de la vie, puise dans son rétablissement de nouvelles forces, et parvient à l'âge le plus avancé.

On pourrrait faire l'application de ces propositions à toute constitution de société, religieuse ou politique, considérée en général, et comparée à une autre constitution, comme, par exemple, au catholicisme comparé au presbytérianisme, et au monarchisme comparé au popularisme; mais pour nous arrêter à une application locale et particulière, et par là même plus sensible, nous ne sortirons pas de la France, l'aînée et la plus constituée des sociétés religieuses et politiques de l'Europe.

Il est impossible d'assigner une époque précise à certains changements qui arrivent dans les États, soit en bien, soit en mal, parce que les erreurs des hommes sont de la même date que leurs passions, ou leur raison aussi ancienne que la vérité; mais depuis un temps déjà loin de nous, il s'était introduit des désordres dans l'administration religieuse et politique de la France, et telle est la similitude des deux sociétés et le nœud mystérieux qui les unit, que des désordres exactement correspondants et pour ainsi dire parallèles s'étaient manifestés à la fois dans l'une et dans l'autre société (1).

Ainsi, pour en donner un exemple, lorsque les fiefs militaires avaient passé dans les propriétés de l'église, les dîmes ecclésiastiques avaient passé, par l'inféodation, dans les propriétés séculières; et lorsqu'il s'était introduit dans l'ordre du clergé des titres sans fonctions, et souvent sans propriétés, il s'est introduit dans l'ordre politique ou la noblesse des décorations sans devoirs et des titres sans fonctions, en sorte que l'un et l'autre

(1) Voyez la seconde partie.

ordre étaient, si l'on peut le dire, tombés à la fois en *commende*. La révolution, qui n'est que l'effort que fait une société pour revenir à l'ordre, était donc commencée depuis longtemps : la maladie avait eu des crises, et la génération encore vivante a vu les déplorables querelles religieuses et politiques sur *les affaires du temps* et *des parlements*, qui annonçaient l'explosion générale dont nous avons été les témoins, comme une épaisse fumée annonce l'éruption prochaine d'un grand incendie.

L'explosion se fit en 1789. La plupart crurent que la révolution commençait alors seulement, parce qu'ils aperçurent des hommes nouveaux à la tête des affaires, et des formes nouvelles d'administration. La révolution, sans doute, *vint au monde* à cette époque ; mais elle était bien auparavant *conçue* dans le sein de la société, et depuis longtemps elle y était prévue et annoncée (1). Le grand nombre en attribua la cause à des fautes qui n'en furent que l'occasion. Telle est en effet la nécessité des lois générales qui règlent les événements de ce monde, que,

(1) Voyez les *Sermons du Père Neuville* et les *dernières remontrances du Clergé*; mais voici ce qu'on lit dans un ouvrage intitulé : *Variétés d'un Philosophe provincial*, par M. Ch. Lejeune, 1767 :

« Toutes les idées sont si renversées aujourd'hui, on est si loin des » notions les plus claires, les vérités qu'on a toujours regardées comme le » rudiment des mœurs et la source de l'honnêteté publique, ont tellement » dégénéré en problème et en paradoxes ; on a tellement oublié les maximes » fondamentales du patriotisme même et de la saine philosophie, qu'avant trente ans, supposé que cela continue, on n'entendra raison sur » rien. Le brouillard gagne et s'étend sur toute l'Europe, au point qu'on » n'y verra plus en plein midi.

» Je conseillerais à tous ceux qui espèrent vivre, et à qui le délire épidémique n'a pas encore fait tourner la tête, de recueillir bien précisément » les lumières de leur bon sens, et d'écrire, comme quelque chose de fort » rare, ce que du premier coup d'œil leur esprit décidera juste et convenable. Surtout qu'ils prennent garde de se rebuter par la raison que » cela leur paraîtra trop évident. En 1797 ou 98 *au plus tard*, il sera » temps de faire imprimer le recueil : alors on trouvera neuf ce qu'il y a » de plus simple ; et je craindrais même, vu les progrès de la déraison, » que ce livre ne parût encore trop extraordinaire. Cependant je pense » que peu à peu on s'y accoutumera. Ainsi un malheureux tout à coup » sorti du noir cachot où il languissait depuis bien des années, souffre » de la première vue du soleil ; mais il ne tarde pas à s'y faire. » *Page* 237.

lorsque certains effets préparés par des causes éloignées sont devenus inévitables par de nouvelles opinions introduites dans les esprits et de nouveaux arrangements dans les choses, les démarches même les plus indifférentes, et quelquefois les plus louables, donnent aux événements la dernière et fatale impulsion.

Ainsi, lorsque le temps a miné dans un antique édifice le principe de la durée, le plus faible moteur, l'air, un son, peut-être les travaux souterrains d'un faible animal, déterminent l'instant de son entière ruine. « Il n'arrive jamais de révolution subite, » dit Mably, parce que nous ne changeons point en un jour notre » manière de voir, de penser et de sentir... Si un peuple paraît » changer brusquement de mœurs, de génie et de lois, soyez sûr » que cette révolution a été précédée par une longue suite » d'événements et par une longue fermentation des passions. »

Rien ne prouve mieux à l'homme attentif l'existence de cette intelligence suprême, législatrice souveraine de l'ordre moral comme de l'ordre physique, que l'exécution infaillible de cette loi générale qui veut qu'une cause, même contingente, étant posée, il s'ensuive un effet nécessaire; car elle ne serait pas cause, si elle ne produisait un effet, et s'il n'y avait ni cause ni effet, il n'y aurait rien, rien ne serait.

Cette intelligence, suprême législatrice de l'ordre éternel, les philosophes anciens ne la connaissaient pas, et les philosophes modernes la méconnaissaient. Ceux-là ne voyaient que le destin, et la main de fer d'un aveugle et inflexible nécessité; ceux-ci ne voient que leur nature, qu'ils font aussi rigide que le *fatum*, sans la supposer plus intelligente; les chrétiens seuls ont la clef de la science, et le secret de la *nature* et de la *nécessité*. Ils savent que la création libre des êtres est *naturelle* à l'être *nécessaire* et *nécessairement* tout-puissant; que de cette création libre et *naturelle* des êtres, il suit entre eux des (1) rap-

(1) Un potier fait *librement* des vases; mais par cela seul qu'ils sont faits et qu'ils existent ensemble, ils se trouvent *nécessairement* en rapport entre eux de forme, de capacité, de distance; je me sers d'autant plus volontiers de la comparaison du potier, que l'Écriture l'emploie souvent, et elle sert à faire comprendre comment la création *libre* des êtres produit entre eux des rapports *nécessaires*.

ports *nécessaires* exprimés dans les lois *naturelles*, et que c'est par l'observation de ces lois *naturelles* que le Créateur conduit les êtres à leur fin *nécessaire*.

La France à laquelle je reviens, considérée dans le long cours de sa vie sociale et dans ses relations avec les autres États, semble être, dans la société générale de l'Europe civilisée ou de la chrétienté, ce qu'est un premier ministre dans le gouvernement d'un État. Née de la nature même, mais élevée par Charlemagne, elle a agi ou concouru dans tout ce qui s'est fait d'important en Europe depuis cet homme prodigieux; et il semble même, qu'à considérer l'Europe chrétienne comme une grande famille, la prééminence dont la France jouissait entre ses enfants fut exprimée dans le titre de *Fils aîné de l'Église* et de *très-chrétien*, depuis longtemps attaché au pouvoir suprême de cette société.

La France, forte de seize siècles de constitution religieuse et politique, tombée depuis longtemps dans des désordres d'administration qui s'étaient successivement accrus, et qui avaient, comme il arrive toujours, altéré les mœurs avant de renverser les lois, ne pouvait être ramenée à l'ordre que par des efforts proportionnés à la force de sa constitution, à la gravité du mal et à l'importance des fonctions, et pour ainsi dire, de la magistrature qu'elle exerçait sur l'Europe.

Aussi la révolution française présenta, dès les premiers instants, des caractères particuliers et extraordinaires aperçus depuis longtemps par l'auteur des célèbres *Considérations sur la France*, mais aujourd'hui plus développés, et par là même plus remarquables.

Aussitôt que la révolution éclata en France, tout pouvoir civil, c'est-à-dire conservateur des hommes et des propriétés, cessa dans l'État; ce qui n'est jamais arrivé au même degré dans aucune autre société, pas même en Angleterre, où il y eut autant de violences individuelles, et peut-être même plus de désordres particuliers, mais où il n'y eut pas cette constitution inverse et *négative*, si j'ose le dire, qui contrefit l'ordre public et distribua l'injustice, comme un gouvernement régulier dis-

tribue la justice entre les citoyens; et il s'éleva sur toute la France un pouvoir essentiellement destructeur, sous le nom de *gouvernement révolutionnaire,* qui soumit le désordre à des règles, constitua l'oppression, et détruisit légalement les hommes et les choses.

Alors la France passa tout entière de l'état civilisé ou de conservation à l'état sauvage ou de destruction, comme dans la société le méchant qui trouble l'ordre public est mis hors des lois civiles, et tombe sous l'action des lois criminelles. « Il » peut en être de quelques nations, dit le célèbre Bacon, » comme de ces hommes que nous appelons hors les lois, » *exleges,* parce qu'ils sont proscrits par les lois civiles de tous » les pays (1). »

Dans cette mémorable catastrophe, les hommes furent instruments plutôt que ministres d'un pouvoir irrésistible, qui, se jouant de leurs volontés et de leurs passions, se servit d'eux, et ne voulut pas qu'ils le servissent, encore moins qu'ils se servissent de lui pour leurs fins personnelles; et qui repoussa également, et souvent punit exemplairement l'homme fort qui voulut combattre la révolution et l'homme faible qui voulut la tromper, l'ambitieux qui crut la diriger, et le scélérat qui osa la dépasser et en quelque sorte la dérégler.

Dès lors la France fut, à l'égard des puissances étrangères, comme un homme condamné à une peine afflictive, et qui, sous la main de la justice, n'a plus rien à craindre de la vengeance; ou comme ces célèbres coupables dont l'antiquité fabuleuse nous a transmis le crime et les châtiments, et que les païens regardaient avec une religieuse terreur, tels que des victimes dévouées aux dieux, *diis sacer*. Aussi la France ne triompha pas au commencement des puissances coalisées contre elle, par la supériorité de sa tactique, l'habileté de ses généraux ou la sagesse de ses conseils; mais elle répandit en Eu-

(1) *Quemadmodum enim homines quidam sunt quos* exleges *appellamus, proscripti scilicet per leges civiles diversarum regionum, ita etiam nationes quædam reperiuntur.* BAC. de Bello sacro.

rope la terreur qui a toujours précédé ses armées, par l'indiscipline même si redoutable de ses soldats, la fougueuse témérité de ses généraux, le délire surnaturel de ses administrateurs. Comme la France n'avait reçu la force que pour sa conservation, elle fit toujours la guerre près de ses frontières, non avec plus de gloire, mais avec plus de fruit que la guerre au loin, et elle est la seule de tous les États populaires, anciens et modernes, qui ait fait avec un désavantage constant la guerre maritime toujours offensive de la part d'une puissance continentale : différence totale entre la république française et la république romaine, qu'on veut toujours comparer ensemble. Car les Romains faisaient la guerre au loin beaucoup plus heureusement qu'à leurs portes, et, quoique sans expérience dans la marine, ils triomphèrent de la puissance navale de Carthage comme des armées de Pyrrhus, de Persée et de Mitridate.

Cependant ceux qui avaient fait des lois de la société et des leçons de l'histoire l'objet de leurs méditations, jugeaient l'importance de la cause par la gravité des effets et calculaient la durée de la maladie sur la violence des accès; ils cherchaient à estimer jusqu'à quel point un siècle entier d'erreur dans les leçons et de licence dans les exemples, depuis la régence jusqu'à nos jours, à ne pas remonter plus haut, avait affaibli la croyance des vérités fondamentales de l'ordre social et accru la fougue des passions; et ce que dix siècles d'instruction et de discipline, depuis Charlemagne jusqu'à Bossuet, pouvait avoir mis de force daus la raison et de solidité dans les vertus. Dès lors ils purent tout craindre des Français, et ils durent tout en espérer ; et il fut raisonnable de conjecturer que cet enfant prodigue, après avoir dissipé dans la débauche son antique et brillant patrimoine, tomberait dans les dernières extrémités du malheur et de l'opprobre, mais que, rentré en lui-même, il jetterait enfin les yeux sur l'abjection de son état, et voudrait remonter au rang dont il était déchu.

La révolution française a passé, et de bien loin, toutes les craintes et toutes les espérances. Assemblage inoui de faiblesse

et de force, d'opprobre et de grandeur, de délire et de raison, de crimes et même de vertus, la tête dans les cieux et les pieds dans les enfers, elle a atteint les deux points extrêmes de la ligne qu'il a été donné à l'homme de parcourir, et elle a offert à l'Europe, dans tous les genres, des scandales ou des modèles qui ne seront jamais surpassés.

Aujourd'hui que la France cherche à rentrer dans le sentier étroit de la sagesse, et qu'après avoir dicté des lois à l'Europe, elle veut s'en donner à elle-même, le moment est venu d'offrir à sa raison incertaine ces principes qui jadis firent sa force, et hors desquels elle chercherait en vain le bonheur. C'est la tâche que j'ai entreprise. Ancien habitant de cette contrée dévastée, j'indique à ceux qui sont nés après les jours de désolation les antiques limites de notre commun héritage.

Déjà des codes de lois civiles et criminelles, médités par des hommes versés dans l'étude de la jurisprudence, ont été ou seront bientôt l'objet d'une discussion solennelle devant nos nombreux législateurs (1). L'intention de ceux qui gouvernent, de s'entourer de toutes les observations, et de ne repousser aucunes lumières, permet à tous les citoyens, impose même à quelques-uns le devoir d'offrir à leur patrie le tribut de leurs connaissances, au hasard qu'il n'en soit pas favorablement accueilli.

L'auteur de ces principes de législation a déjà fait entendre sa réclamation sur la plus fondamentale de toutes les questions civiles, sur la question du divorce et de l'indissolubilité du lien conjugal; sa voix, favorablement écoutée du public, partie dans ce grand procès, n'a pas encore pu fléchir l'opinion des juges; et, jusqu'à présent, des motifs du moment l'ont emporté sur des raisons d'éternelle vérité. Cependant tous seront-ils malheureux, parce que quelques-uns sont corrompus? tous seront-ils dépravés, parce que quelques-uns ont été coupables? et la France, riche autrefois de tant de lois de raison

(1) Depuis que ceci est écrit, ce code a été retiré de la discussion par le gouvernement.

et de vertu, recevra-t-elle, au quinzième siècle de son âge, une loi faible et fausse qu'elle a rejetée dans son enfance?

Il est vrai que, dans la discussion sur le mode de divorcer, la raison s'est vengée du mépris que les novateurs avaient fait d'elle dans la déclaration du principe. On voit dans les discussions sur le divorce qui ont eu lieu aux diverses époques, les opinants, péniblement occupés à régler le désordre, chercher une route entre deux écueils : d'un côté, craindre que le divorce soit trop facile, si l'on divorce sans motifs jugés; de l'autre, craindre qu'il soit trop public, si l'on divorce avec des motifs jugés; et comme dit l'Évangile, *rejetant le moucheron lorsqu'ils avalent le chameau,* se décider pour une législation hypocrite qui redoute le scandale, et non pas le désordre, comme si dans la société il pouvait y avoir un plus grand scandale que celui du désordre permis par la loi.

Quoi qu'il en soit, ce n'est plus sur un article isolé du Code civil, mais sur le Code civil lui-même et tout entier, que l'auteur de cet essai vient proposer quelques réflexions, non assurément pour en nier l'utilité, ou même en contester la sagesse, mais pour en faire sentir l'insuffisance, et établir la nécessité de faire précéder le code des facultés par le code des devoirs, et les règlements variables d'une discipline humaine, par les lois immuables de l'éternelle raison.

Je dois, pour expliquer toute ma pensée, jeter un coup d'œil général sur notre législation depuis 1789.

La législation que la France reçut à cette époque mémorable commença par la *Déclaration* solennelle *des droits de l'homme* (1) *et du citoyen.* C'est une série, non de maximes *générales,* mais, ce qui est bien différent, de maximes *indéter-*

(1) *Droit,* au singulier, veut dire *règle,* de *dirigere, directum.* Droit civil ou règle du citoyen sont la même chose ; mais *droits*, au pluriel, a pris une tout autre acception. Ce mot, employé pour exprimer indistinctement tous les rapports, et même les plus opposés, n'en désigne aucun avec précision. Ainsi l'on dit également les droits du père et les droits du fils, les droits du mari et les droits de la femme, les droits du maître et les droits du serviteur, les droits de l'homme et les droits de Dieu. Quelquefois il désigne la propriété, et c'est dans ce sens qu'on dit: J'ai des *droits*

minées (1), placées en tête de la constitution, comme dans Virgile les ombres vaines et les songes légers à l'entrée des enfers : propositions vagues, où la logique des passions trouve seule un sens clair et précis, et que les gens simples prirent pour les *principes* de la science, uniquement parce qu'elles étaient le commencement du livre; préambule digne de cette capitulation entre les opinions, de cette composition entre toutes les passions et tous les intérêts, qu'on décora du nom de *constitution* de 89, et dont les auteurs, en finissant, recommandèrent le maintien aux pères, aux mères, aux instituteurs, aux sujets enfin, parce qu'ils sentaient trop bien qu'ils avaient ôté au pouvoir public tout les moyens de la maintenir.

A peine ces oracles à double sens, comme ceux des sibylles, et comme eux proférés au milieu des convulsions et des frayeurs, eurent été entendus, que la France entière se réveilla comme d'un long sommeil, éblouie par le jour nouveau qui luisait sur elle. Ce fut à cette lueur trompeuse que tous examinèrent leur position dans la société, et que chacun fut mécontent de soi ou des autres. L'homme en place fut honteux d'avoir usurpé l'autorité, et l'inférieur d'avoir prostitué son obéissance. La richesse parut un tort, même au propriétaire ; la pauvreté une injustice, même à l'homme oisif ou dissipateur. Il n'y eut pas jusqu'à la médiocrité qui ne méconnût son bonheur, et les deux parties de la société, et de toute société,

sur cette terre, sur cet héritage... Cette expression à plusieurs sens est commode dans la conversation familière, comme ces meubles à plusieurs usages quand on voyage ; mais en politique elle n'exprime rien de juste, et elle a été funeste.

(1) *Il n'y a pas d'effet sans cause* est une maxime absolue, et d'une vérité nécessaire à jamais. *Honore ton père et ta mère* est une maxime générale, parce que *père* signifie le pouvoir en général, et qu'*honore* exprime tout ce qui lui est dû. *Fais l'aumône à Paul* est une maxime particulière, parce qu'elle particularise l'*homme;* elle est d'une vérité locale et conditionnelle. La maxime, *les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits*, n'est rien de tout cela; c'est du vague et de l'indéterminé, que le voluptueux explique de la liberté des jouissances, l'ambitieux de la supériorité de domination, l'avare de l'acquisition des richesses. On a accusé de métaphysique les auteurs de cette *Déclaration*. Si c'est là un reproche, il n'y en eut jamais de moins mérité.

les forts et les faibles, ou plutôt les aînés et les plus jeunes, qui avaient marché jusque-là entre la religion et le gouvernement, sur la ligne commune où les plaçaient des services réciproques (car les premiers *servaient*, et étaient même faits pour *servir*), se séparèrent avec éclat, firent *front* l'un à l'autre comme deux armées en présence, et commencèrent cette lutte insensée, impie, où le succès ne pouvait être qu'une calamité, et qui n'a pas fait un seul homme heureux, même du malheur de tous les autres.

La victoire ne fut pas longtemps indécise. Le pouvoir avait douté, il fut vaincu. Les vainqueurs, à leur tour, se divisèrent. Le nouvel ordre de choses avait ses premiers et ses seconds comme l'ancien, comme tout ordre quelconque; car l'ordre entre les hommes n'est autre chose que l'art de faire passer les uns avant les autres, afin que tous puissent arriver à temps. Les plus diligents ou les plus heureux, comblés d'honneurs et de biens, ne manquaient pas de proclamer à haute voix pour la conservation de leurs avantages, ou même d'écrire jusque sur les murs l'article dernier *des droits de l'homme :* « La pro- » priété est un droit inviolable et sacré; » mais les derniers venus à la distribution leur répondaient par l'article premier : « Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en » droits. » Si *la propriété était un droit* selon le dernier article, l'égalité de droit, consacrée dans le premier, emportait l'égalité de propriété. Ce n'est pas qu'on ne pût répondre avec des distinctions; mais les passions raisonnent à moins de frais, et emploient d'autres arguments. La révolution eut ses promotions; elle eut aussi ses disgrâces, et la tribune aux harangues fut souvent le marchepied de l'échafaud.

Cependant l'affreux commentaire que les passions firent bientôt de la *Déclaration des droits de l'homme*, ne tarda pas à en décrier le texte, et si cette *Déclaration* fut compromise pour avoir été placée à la tête de la constitution de 1789, mise pour préliminaire à la constitution de 1793, elle fut à jamais déshonorée.

Enfin, après de longues et sanglantes erreurs, on comprit

qu'il fallait parler à l'homme un peu moins de ses droits, un peu plus de ses devoirs. Les *droits de l'homme* tombèrent en désuétude, et furent abandonnés aux démagogues de province; ce ne fut que de loin en loin, et à la veille des crises révolutionnaires, qu'on entendit retentir dans l'arène législative ces mots effrayants, *les droits de l'homme,* signal de désolation et de mort, tels que ces coups de canon qui partent à longs intervalles d'un vaisseau *en perdition.*

Cependant l'invention de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* n'était, comme tout ce que les hommes appellent *erreur*, qu'une vérité incomplète, et elle avait sa raison dans une grande pensée.

Dans l'ordre des vérités morales, le général ou le simple (1) renferme le particulier et le composé, comme dans l'ordre physique le germe contient le corps organisé qui doit en sortir.

Le développement tout entier d'une partie des connaissances humaines, qu'on appelle *art* ou *science,* commence par un petit nombre de principes ou d'axiomes où sont implicitement comprises, et d'où sortent l'une de l'autre, et chacune à son rang, toutes les conséquences, jusqu'aux plus éloignées, comme les plus petites feuilles du dernier rameau de la plus haute branche de l'arbre sortent de proche en proche de la graine qui le produit. C'est ce qui fait sans doute qu'on dit une *branche* des connaissances humaines, et que l'on représente quelquefois, sous la forme d'un arbre généalogique, un système entier de connaissances, ou même un système de générations humaines, nées les unes des autres, et que l'on appelle *une famille.* C'était donc raisonner conséquemment, que de penser que la première de toutes les sciences, la science de la législation, avait comme une autre, et même plus qu'une autre, ses principes qui précèdent, ses conséquences qui suivent, et sa partie générale ou simple, d'où doit sortir la partie composée et par-

(1) Le général ou le plus simple est très-différent du collectif, qui est le plus composé. Condillac et J.-J. Rousseau les ont confondus : c'est là leur grande erreur en idéologie et en politique.

ticulière ; et que ces axiomes doivent renfermer le sens le plus étendu, mais en même temps le mieux déterminé, sous l'expression la plus abrégée et la plus précise, comme la graine contient un arbre entier sous le plus petit volume.

Ceux qui raisonnent ainsi formellement, ou par quelque sentiment confus de la vérité, avaient sous les yeux le texte du code le plus ancien qui nous soit connu, et que nous présente le livre qui le contient, et mieux encore le peuple qui l'a reçu, « ce peuple, dit J.-J. Rousseau, que cinq mille ans n'ont pu » détruire, ni même altérer, et qui est à l'épreuve du temps, » de la fortune et des conquérants. » A la tête de la législation mosaïque, incontestablement la plus forte de toutes les législations, puisqu'elle a produit le plus stable de tous les peuples, ils lisaient une exposition solennelle de maximes simples, claires et en petit nombre; *législation primitive,* déclaration de principes de toute législation, qui précède tous les codes, et particulièrement le *Lévitique,* code civil, c'est-à-dire particulier et local des Juifs, qui contient leurs lois rituelles, cérémonielles et de police.

Les auteurs de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* retrouvaient ce même *Décalogue* mis en rimes, et, pour ainsi dire, en proverbes, dans toutes les langues de l'Europe civilisée, sous le nom de *commandements de Dieu;* mais quelque éclairés qu'ils fussent d'ailleurs, il paraît qu'ils n'étaient pas assez persuadés que ces dix axiomes de législation sont le germe unique de tout ce qu'il y a jamais eu de législation au monde et de civilisation en Europe, et ils ne se doutaient pas que le christianisme met plus de vérités distinctes dans l'esprit de l'enfant qui sait et comprend ces dix préceptes, que toute la secte académique ne mettait de doutes dans la tête de ses philosophes. Enfin ils voyaient la législation particulière et de discipline du christianisme, et en quelque sorte *le code civil* de la société chrétienne, réduite aussi à un petit nombre de lois rimées, sous le nom de *commandements de l'Église,* et ils conçurent la pensée de publier à peu près sous cette forme les maximes de la législation civile, et d'en faire en quelque sorte

les commandements de l'État (1) : idée vaste et profonde, mais dont l'exécution fut confiée à l'ignorance présomptueuse, à qui, sous le nom de *philosophie*, il avait été donné de tromper les peuples, après s'être trompée elle-même, et de prévaloir contre toute autorité, sans pouvoir affermir la sienne.

Cependant les désordres qui étaient résultés dans les opinions, et par une conséquence nécessaire dans les actions, de la *Déclaration des droits de l'homme*, éloignèrent toute idée d'une déclaration semblable des différentes législations, par lesquelles on sortit insensiblement de la législation révolutionnaire. Les uns crurent avec une étonnante simplicité, et peut-être croient encore, que la *Déclaration des droits de l'homme* renfermait les vrais principes de toute législation, mais qu'il fallait les cacher soigneusement aux hommes qui n'étaient pas capables de les recevoir. Ils ne savaient pas qu'une vérité n'est dangereuse, ou même funeste (car une vérité n'est jamais indifférente), que lorsqu'elle apparaît aux hommes sans que sa venue ait été préparée, et comme annoncée par tout le cortége des vérités antécédentes et intermédiaires entre cette vérité nouvelle et les vérités anciennes dont les hommes sont déjà en possession. Cette vérité ainsi isolée, qui vient *au milieu des siens* (1), c'est-à-dire au milieu des hommes qui sont faits pour elle, et *qu'ils ne reçoivent* pas, parce qu'ils la voient sans la connaître, est comme ces hommes sans aveu qui se présentent dans la société, et que tout le monde suspecte par cela seul qu'ils ne peuvent se réclamer de qui que ce soit, et qu'ils n'ont de liaisons avec aucune personne connue. Mais cette connaissance préparatoire ne peut être nécessaire que pour les vérités subséquentes qui naissent de quelque autre vérité, et non pour les vérités primordiales ou absolues, qui, formant le premier anneau de la chaîne, et ne découlant d'aucune autre vérité, sont elles-mêmes la source d'où découlent les autres vérités, et peuvent être considérées comme la raison divine, en tant qu'elle éclaire

(1) Je crois même que la *Déclaration des droits de l'homme* a été mise en rimes.

(2) Évangile de saint Jean.

immédiatement la raison humaine. D'autres s'imaginèrent qu'il n'existe aucun ordre, aucun principe, pas plus pour la société que pour l'homme; que l'homme marche en aveugle au gré de ses passions, et le monde au hasard par l'arbitraire de sa force, parce qu'eux-mêmes, vils esclaves de leurs passions et des passions des autres, ne connaissaient d'autres principes que l'ambition, la volupté, l'intérêt ou la crainte : d'autres enfin pensèrent qu'il y avait des principes de législation qui n'étaient pas ceux de la *Déclaration des droits de l'homme*, mais qu'il fallait renoncer même à les chercher, puisque d'aussi *grands philosophes* ne les avaient pas trouvés; et ils se persuadèrent peut-être que le père des humains, dont ils ne niaient pas d'ailleurs l'existence, avait mis les hommes sur la terre pour penser et pour agir, sans placer dans la société ni une lumière pour leurs pensées, ni une règle pour leurs actions.

Quoi qu'il en soit, ces différents motifs, agissant simultanément sur divers esprits, ont contribué à faire disparaître des codes constitutionnels et civils toute déclaration préliminaire de principe de législation, et dans un temps où l'on a révélé au peuple qu'il n'y a point de Dieu, on lui a donné une législation où il ne peut apercevoir que l'homme.

Il est vrai que le Code civil, discuté au conseil d'État avant de l'être au Corps législatif, commence par cette maxime :

Art. 1er. « Il existe un droit universel et immuable, source » de toutes les lois positives. Il n'est que la raison naturelle, en » tant qu'elle gouverne tous les hommes. »

Mais cette proposition abstraite et indéterminée, *il existe un droit* ou une règle, donnée comme fondement de toute la législation à un peuple à qui l'on apprend depuis cinquante ans qu'il n'existe point de *régulateur*, ne peut lui présenter aucun sens, ou ne lui présente qu'un sens incomplet. Lorsqu'on commence par dire aux hommes qu'*il existe une règle*, source de toutes les règles qu'on impose à leurs passions, ils doivent, quand ils sont éclairés, demander où est cette règle, d'où elle vient, et qu'on la leur montre, pour comparer les règles que le législateur humain leur donne, à la règle donnée au législateur

lateur lui-même; voir si elles sont conformes, et s'il y a pour lui une raison suffisante de prescrire, et pour eux une raison suffisante d'obéir. Après une révolution de législateurs et de lois, où l'on a vu paraître et disparaître tant de lois très-*positives*, qu'il est assurément difficile d'attribuer au *droit immuable universel*, n'est-on pas fondé à conclure qu'il existe un droit contradictoire, variable et local, et par conséquent qu'il n'en existe aucun? Mais si ce droit immuable *est la raison naturelle*, et si cette raison n'est naturelle qu'*autant* ou *en tant* qu'elle gouverne tous les hommes (car ici il y a équivoque dans l'expression, parce qu'il y a obscurité dans l'idée), les hommes qui ne peuvent entendre par ces mots, *raison naturelle*, que leur propre raison, ne sont-ils pas en droit de conclure qu'il n'existe point dans ce sens de raison naturelle (1), puisque certainement elle ne gouverne pas tous les hommes, et par conséquent point de *droit immuable et universel?* Et comment peut-on donner aux hommes, comme fondement unique de toute législation, cette raison naturelle qui nous prescrit à nous de recueillir l'enfance, même abandonnée, et qui permettait aux Romains, à ces Romains si raisonnables, d'ex-

(1) Dans un ouvrage de législation d'un jurisconsulte anglais, M. Bentham, rédigé et publié par M. Dumont, citoyen de Genève, l'auteur rejette le principe de *la règle immuable et éternelle de droit;* le premier de tous les publicistes depuis Hobbes, il s'élève contre la multitude des *professeurs, des juristes, des magistrats, des philosophes, qui font retentir à vos oreilles la loi de nature,... droit naturel, équité naturelle, droits de l'homme*, et il va chercher la raison de toutes les lois dans les sensations de plaisir et de peine. Ce n'est pas ici le lieu de discuter ce système; mais l'auteur prouve la nécessité d'un fondement plus solide que ceux sur lesquels on a bâti l'édifice de la société. « Voyez, dit-il, dans quel cercle on » se jette... Je dois tenir ma promesse. Pourquoi? Parce que ma conscience me le prescrit. Pourquoi devez-vous obéir à votre conscience? » Parce que Dieu est l'auteur de ma nature, et qu'obéir à ma conscience, » c'est obéir à Dieu. Pourquoi devez-vous obéir à Dieu? Parce que c'est » mon premier devoir. Comment le savez-vous? Parce que ma conscience » me le prescrit, etc. Voilà, dit-il, le cercle éternel d'où l'on ne sort jamais. » On en sort cependant, ou l'on peut en sortir, en s'appuyant sur une révélation positive, et en en démontrant la nécessité physique et morale; et c'est l'objet de cet essai.

poser à leur naissance même leurs propres enfants; qui nous défend de laisser périr sans le défendre un homme exposé aux coups d'un assassin, et qui permettait aux Romains d'élever, de former des hommes à s'entretuer sur l'arène pour l'amusement des citoyens; qui nous prescrit de veiller sur les mœurs de nos enfants, et qui permettait aux Grecs, à ces Grecs si polis et si ingénieux, de prostituer leurs filles dans les temples; en un mot, qui ne nous permet à nous que des plaisirs légitimes, et qui permettait à ces peuples si vantés des amours abominables?

Mais sans vouloir ici justifier en détail les principes de la législation dont je présente une esquisse, je prie le lecteur de réfléchir à cet axiome qui la commence, et qu'on peut regarder comme le fondement de l'ordre social : « La souve-» raineté *est en Dieu*..... Le pouvoir *est de Dieu.* » Il trouvera à la fois dans cette proposition le principe de la souveraineté, la source du pouvoir, l'origine des lois. Elle donne à l'homme une haute idée de sa dignité, en lui rappelant qu'il est par sa nature indépendant de l'homme et sujet de Dieu seul; elle donne au *pouvoir* une idée sévère de ses devoirs en lui apprenant qu'il tient son autorité de Dieu même, et qu'il lui doit compte de l'usage qu'il en fait; elle lui dit que, s'il néglige de *légitimer* sa puissance, en l'employant à faire régner les lois naturelles ou divines des sociétés, il cesse d'être le ministre de la bonté de Dieu sur les hommes, et il n'est plus que l'instrument de sa justice.

Cette proposition, «la loi est la volonté de Dieu et la règle » des hommes, pour le maintien de la société, » accompagnée de la déclaration textuelle des lois fondamentales de toute législation subséquente et locale, porte sur des êtres connus, *Dieu, l'homme, la société;* non-seulement connus, mais même sensibles : Dieu, dans les lois générales et primitives, qui sont, dit Ch. Bonnet, *l'expression même physique de sa volonté;* l'homme et la société directement et en eux-mêmes. Elle présente également trois idées distinctes, *volonté, règle* et *conservation :* ces êtres et ces idées se rapportent un à un avec une parfaite justesse, volonté à Dieu, règle à l'homme, conservation

à la société, qui est le rapport de Dieu et de l'homme, et la dépositaire de toutes les volontés de Dieu, et de toutes les règles nécessaires à l'homme. Ces définitions, par conséquent, parlent au cœur et à l'esprit, en donnant au cœur des êtres à aimer, à l'esprit des idées qui l'éclairent; elles montrent à la fois le principe, l'objet et la fin des lois, par qui, pour qui et pourquoi elles sont faites; elles disent au plus grand nombre des hommes tout ce qu'ils peuvent apprendre et tout ce qu'ils doivent savoir sur les lois, car il n'y en a aucun qui ne comprenne parfaitement qu'une loi qui dérègle l'homme et trouble la société ne saurait être la volonté de Dieu. Si l'on juge important à l'éducation de l'enfant de lui donner des idées justes sur les différents objets de ses études, croit-on qu'il soit indifférent à la raison du peuple de lui donner des idées justes sur ces grands objets qui forment sa première, et même sa seule éducation morale? Et quelle différence, par exemple, entre les sentiments de dépendance noble et fière qu'inspire aux hommes la pensée qu'ils n'ont de souverain que Dieu, et que leurs chefs ne sont que ses ministres, et cet assujettissement à l'homme, séditieux à la fois et servile, qui résulte de l'opinion que la souveraineté réside en eux-mêmes, et qu'ils peuvent en disposer à leur volonté?

C'est cette doctrine vraiment divine que le célèbre Bacon développe, lorsqu'il dit que « le pouvoir que l'homme exerce » n'est fondé que sur ce qu'il est fait à l'image de Dieu. *Faisons » l'homme à notre image*, dit Dieu dans la Genèse, *et qu'il » commande*. C'est là le titre et la charte primordiale de la » donation de tout pouvoir, et le pouvoir cesse, si l'image s'ef- » face, » c'est-à-dire, si le pouvoir n'agit pas conformément à la raison divine. « Et c'est ce que dit, parlant de Dieu, le prophète Osée : *Ils ont régné, mais je ne les ai pas envoyés; ils ont » établi des princes, et je ne les ai pas connus* (1). »

(1) *Non fundatur dominium nisi in imagine Dei.* (Faciamus hominem ad imaginem nostram, et dominetur.) *Verissimum et planè divinum aphorismum hìc habemus chartam donationis omnis dominii.* Imaginem si

Quoi qu'il en soit de cette maxime abstraite, et même suspecte de *naturalisme,* placée en tête du Code civil, et qui peut en être regardée contre le texte, si je passe au commentaire qui la suit, et que j'ouvre au hasard le Code pour y chercher ces lois, qui, selon l'article 1er, *ont leur source dans le droit immuable et universel, qui n'est lui-même que la raison naturelle;* ces lois, est-il dit, article 7, « qui ne statuent point sur » des faits individuels, et qui sont présumées disposer, non » sur des cas rares et singuliers, mais sur ce qui se passe dans » le cours ordinaire des choses, » j'y trouve, époux mécontent et volage, et même dans le plus grand détail, comment je dois m'y prendre pour me séparer de ma femme et épouser celle de mon ami; enfant irrespectueux ou dénaturé, que je peux disposer de moi sans le consentement de ceux qui m'ont donné le jour, et former contre leur gré des liens indissolubles, et même que je ne dois à mes parents des aliments qu'à *proportion de leurs besoins.* Voisin inquiet et usurpateur, je trouve dans le Code comment on commence des procès et comment on les prolonge, comment on se défend de ses semblables et comment on les attaque, et dans combien de temps on prescrit contre celui qu'on a dépouillé. Mais si j'y cherche les rapports des hommes avec l'auteur de l'ordre général de l'univers, d'où suivent leurs rapports entre eux dans l'ordre particulier de la société domestique et de la société publique; si je cherche les rapports des hommes entre eux dans la famille, des familles entre elles dans l'État, des États entre eux dans le monde, en un mot les rapports et les lois des êtres intelligents, connaissance qu'une société avancée peut recevoir, et qu'il est nécessaire de rendre ou de donner à une société déréglée, je ne

deleas, jus unà cessat. Undè Osea propheta : *Ipsi regnaverunt, et non ex me; principes constituerunt, et non cognovi.* (De Bello sacro.)

Si l'image s'efface, le pouvoir cesse, est une proposition vraie dans ce sens que le pouvoir ne doit pas être obéi, quand il commande des choses manifestement contraires aux lois divines; mais on sait l'extension erronée que Wiclef a donnée à cette maxime, qu'il a entendue dans un sens absolu.

trouve rien, absolument rien, sur ces grands objets. Je me rappelle, au contraire, avoir lu dans la *Déclaration des droits de l'homme* cette maxime sous-entendue dans tous les Codes qu'on nous a donnés depuis : « Tout ce qui n'est pas défendu » par la loi ne peut être empêché, et nul ne peut être contraint » à faire ce qu'elle n'ordonne pas. » Maxime d'esclaves, qui soustrait l'homme aux liens de sa conscience pour le jeter dans les chaînes des lois pénales, qui dispense l'homme des vertus héroïques, ou oblige le législateur à régler jusqu'aux actions individuelles. Ainsi j'apprends dans ce Code, que je peux briser les nœuds les plus sacrés, me soustraire aux devoirs les plus respectables, me permettre envers mes semblables les procédés les plus fâcheux, sans avoir appris de la même loi que je dois respecter ces nœuds, pratiquer ces devoirs, aimer et servir mes semblables. Que dis-je ? lorsque j'ai appris dans les écrits les plus artificieux et par les exemples les plus accrédités, que je ne dois aimer ni servir que moi-même, ou ne servir les autres que par rapport à moi et sans aucun motif pris hors de moi et supérieur à moi, à mes motifs comme à ma raison, et pour me former aux bonnes actions, le législateur me place entre deux codes, le Code civil et le Code criminel, dont l'un m'apprend ce qu'il faut que je fasse pour n'être pas trompé, et l'autre, ce qu'il faut que j'évite pour n'être pas puni.

Le Code civil est donc un code de facultés, souvent tristes et fâcheuses, et non un code de devoirs sacrés et indispensables. Il peut former des juges, des avocats et des plaideurs, servir aux époux mécontents, aux fils rebelles, aux voisins inquiets ; mais il ne saurait faire des hommes vertueux et des citoyens estimables : il donne les règles du combat entre les hommes, et non les moyens de la paix ; et le législateur qui le promulgue comme l'unique règle de l'homme, et sans parler d'aucune autre, ressemble à un médecin qui, consulté sur le régime propre à conserver la santé, au lieu de donner les grands préceptes de la tempérance, de la sobriété, du travail, prescrirait des remèdes propres à arrêter la fièvre ou à apaiser les douleurs.

Ces lois, ou plutôt ces ordonnances, sont malheureusement

nécessaires, mais elles ne le sont que subsidiairement, et à défaut d'autres qu'elles supposent. Avant d'apprendre aux hommes les formes arbitraires de la législation civile, il faut leur inculquer les principes éternels, naturels, nécessaires de toute législation sociale ; il faut leur tracer les règles de ce qu'ils se *doivent* les uns aux autres, avant de leur donner la mesure de ce qu'ils *peuvent* les uns contre les autres.

Et qu'on ne dise pas que les anciennes ordonnances civiles n'étaient en France, et ne sont encore chez les autres peuples que les ordonnances de formes, et ne prescrivent rien de plus que les nouvelles sur les rapports des hommes entre eux, et sur leurs devoirs dans la société; car il y a une extrême différence dans les temps et dans les hommes. La législation civile reposait autrefois tout entière sur le fondement inébranlable (on le croyait du moins) des lois morales, de la loi naturelle, de la loi divine, car ces expressions sont synonymes; et le *Décalogue* se trouvait à la première page de tous les codes civils et criminels des peuples chrétiens, comme il formait la première instruction de tous les hommes.

L'empereur Justinien, dont les lois se ressentent encore des erreurs du paganisme (1), définit cependant la jurisprudence, *la connaissance des choses divines et humaines*, et son code commence au nom de la sainte Trinité et de la foi chrétienne, par la déclaration la plus solennelle et la plus expresse de la souveraineté de la religion, de la primauté de l'Église romaine, et par une invitation à tous ses sujets d'embrasser la doctrine du christianisme, et de prendre le nom de chrétiens, *cunctos populos, etc.* Pour aller du premier législateur politique de l'ère chrétienne à nos jurisconsultes modernes, le célèbre Domat, qui est à nos philosophes récents les plus vantés ce que la raison est à l'esprit, dans l'introduction de son immortel ouvrage sur les lois civiles, s'énonce ainsi : « La religion chrétienne nous

(1) « Le droit naturel, dit-il, est celui que la nature enseigne à tous les » animaux. » (Titre II.) Justinien avance là une erreur grossière, et prend évidemment la loi physique pour la loi naturelle : cette erreur nous vient des païens, et elle s'est perpétuée dans nos opinions.

» découvre quels sont les premiers principes que Dieu a établis » pour le fondement de l'ordre de la société des hommes, et » *qui sont les sources de toutes les règles de la justice et de l'é-* » *quité.* » Et plus loin : « Ainsi la première loi de l'homme, » qui lui commande l'amour et la recherche du souverain bien » (de Dieu, comme il l'a dit plus haut), est le fondement et le » principe de toutes les autres lois. »

Je vais plus loin. Les lois civiles qu'on propose aujourd'hui à tous les citoyens, qu'on discute devant tous les citoyens, sur lesquelles on consulte tous les citoyens devenus tous juges les uns des autres, au civil et même au criminel, ces lois n'étaient alors connues que de ceux qui se dévouaient par de longues études à une pratique de toute la vie, et qui regardaient la fonction de juger les autres comme une profession pénible à laquelle quelques-uns étaient condamnés pour l'utilité de tous, et non comme une jouissance que tous fussent appelés à partager. Alors la loi humaine ne rendait ses oracles que dans les tribunaux; mais la loi morale ou divine, promulguée et interprétée par la religion, faisait partout entendre sa voix sévère, dans les foyers domestiques et sur les places publiques, dans nos cités et dans nos campagnes, dans les temples et même dans les camps. Chacun, quelle que fût sa profession, *trouvait la sagesse assise à sa porte; elle se montrait à l'homme dans toutes ses voies* (1), et si partout elle n'était pas écoutée, nulle part elle n'était contredite. L'édifice social reposait alors sur ses fondements éternels; une secte insensée n'avait pas fait de la société, avec ses vains systèmes de pouvoir qui se combattent, de forces qui se *pondèrent*, de devoirs qui se discutent, un ballon aérostatique balancé dans les airs, porté sur le feu, poussé par le vent, où les peuples sont appendus et flottants dans la région des brouillards et des tempêtes, et une horde accourue des confins les plus reculés de l'espèce humaine n'avait pas fait irruption dans le domaine de la justice, de la morale et de la raison. C'est à nos jours qu'il était réservé de voir la religion

(1) *Sagesse*, ch. VI.

de l'athéisme et le *règne de la terreur*, la justice *dans des tribunaux révolutionnaires*, la force publique dans *des armées révolutionnaires*, l'administration dans des *comités révolutionnaires*, l'État tout entier *sous un gouvernement révolutionnaire*, et jusque dans les lieux les plus ignorés, des institutions publiques pour nier tout ce qui est vrai, pour profaner tout ce qui est saint, pour proscrire tout ce qui est juste, pour dépouiller jusqu'à l'indigence, pour accabler jusqu'à la faiblesse; d'autres dieux, d'autres hommes, une autre société, d'autres mœurs, d'autres lois, d'autres crimes; enfin d'autres vertus, et, pour parler avec un prophète, *de nouveaux cieux et une nouvelle terre*.... Et c'est lorsque tant d'erreurs, de crimes et de folies ont fait perdre à une nation toute idée de droit, de raison, de nature, d'immutabilité dans les principes, d'universalité dans la morale, de spiritualité même dans l'homme, d'existence enfin de toute autre chose que de matière et de formes, et que ce bouleversement total a été fait au nom de la loi et par l'autorité publique....; c'est alors que l'autorité publique s'énonçant dans une loi nouvelle, pour rendre au peuple quelque rectitude dans les idées, donner un frein à ses passions, une règle à ses vertus, un motif à ses devoirs, lui apprend qu'il existe *un droit immuable, source de toutes les lois, une raison naturelle qui gouverne tous les hommes*. Hélas! comment croira-t-il à *un droit immuable, source des lois*, ce peuple qui a vu passer dans quelques années et comme ces représentations fugitives dont on amuse l'enfance, cinq à six constitutions toutes fondamentales, et quarante mille lois toutes d'urgence? Quelle idée se fera-t-il de cette *raison naturelle* qui gouverne les hommes, lui qui a été gouverné si longtemps par un délire presque surnaturel, source de tant de maux? On lui donne le *Traité des obligations*, et il a perdu toute connaissance positive de ses devoirs; on prescrit avec la dernière exactitude les clauses du contrat de mariage, et on lui permet d'attenter à l'indissolubilité du lien conjugal; il a besoin enfin du code de la morale oublié et foulé aux pieds, et on lui donne le code des hypothèques! Que dis-je? on semble craindre qu'il n'ait trop de respect pour les lois, ce

peuple qui à force de lois et de législateurs en est venu au point de voir tout passer, législateurs et lois, avec une égale indifférence, et qu'une nouveauté au théâtre intéresse bien plus qu'un code nouveau. A un peuple qui fait venir à grands frais des bouffons des contrées lointaines, il faut plus que jamais une législation qui vienne du ciel, et l'on s'applaudit comme d'un succès d'avoir pu enfin *séculariser* la législation (1), c'est-à-dire, séparer les lois civiles des lois religieuses, l'ordre particulier de l'ordre général, l'homme enfin de la divinité ! Les doctrines *populaires* menacent encore l'Europe de leur pernicieuse influence, le vent soufflera longtemps de la région des tempêtes, et au lieu d'élever des digues insurmontables autour de ce sol naguère couvert par les eaux, et de creuser jusqu'au rocher pour en asseoir les fondements, nous nous contenterons d'amonceler du sable sur les bords du fleuve, et tels que de malheureux naufragés, nous nous construisons à la hâte de frêles abris, comme si nous n'avions pris terre que pour quelques instants.

Mais, dit-on, ces lois fondamentales de toute société par lesquelles vous voudriez commencer tout code particulier de lois civiles, sont gravées par la nature au fond du cœur de tous les hommes, et c'est les affaiblir que de les promulguer. « Ce » que Dieu veut que l'homme fasse, dit J.-J. Rousseau (1), il » ne le lui fait pas dire par un autre homme, il le lui dit lui-

(1) Expression employée dans un rapport fait au corps législatif. Les lois religieuses ne sont pas les lois ecclésiastiques. Ce n'est que depuis qu'il se fait en Europe des lois fausses que cette séparation s'est faite et a dû se faire ; car la sanction divine ne pouvait pas être employée à consacrer l'imperfection des lois qui n'avaient rien que d'humain.

(1) Lorsque les chrétiens défendaient leur croyance par l'autorité, les philosophes leur opposaient sans cesse la raison : aujourd'hui que les chrétiens, devenus plus forts, même par le combat, et plus instruits, non sur leurs devoirs, mais sur les principes de l'ordre, cherchent dans la raison éclairée par leur croyance, la raison même de leur croyance, ces philosophes leur opposent sans cesse l'autorité de quelques écrivains, et ils citent J.-J. Rousseau, Voltaire, Helvétius, comme nous citions l'autorité de la société religieuse ; car il faut bien prendre garde que saint Augustin, saint Léon, Bossuet, l'Évangile même, n'ont sur les chrétiens que l'autorité que leur donne l'Église.

» même, et l'écrit au fond de son cœur (1). » Si ce sophiste avait dit : « Ce que Dieu veut que la brute fasse, il ne le lui » fait pas dire, mais il le lui dit lui-même, et l'écrit au fond » de sa nature, » je le croirais, et je lirais dans ces paroles la raison de l'instinct invariable de la brute et de l'aveugle nécessité de ses mouvements. Mais les hommes ! les lois gravées au fond de leur cœur, sans qu'il soit besoin qu'on les leur fasse lire, eux dont les volontés sont si variées et les actions si diverses ? Je vois des pères tendres et des pères dénaturés, des enfants soumis et des enfants rebelles, des époux unis et des époux divisés, des bienfaiteurs de leurs semblables et des assassins de leurs frères ; laquelle de ces lois est gravée au fond de leur cœur ? ou les uns ont-ils des lois gravées et non pas les autres ? Je vois ce même homme vertueux aujourd'hui jusqu'à l'héroïsme, demain vicieux jusqu'à la bassesse ; a-t-il des lois diverses tour à tour gravées au fond de son cœur ? car enfin, des lois gravées au fond du cœur, que l'homme connaît sans aucune communication avec un autre être intelligent, sont des lois *nécessaires,* comme les lois de la digestion et du sommeil, que l'homme connaît sans instruction, et qu'il ne peut enfreindre, parce qu'il ne peut les ignorer : ce sont des lois *innées ;* et remarquez que les partisans des lois innées sont les plus grands adversaires des *idées innées,* comme si les lois n'étaient pas des *idées.* Mais les lois mêmes de notre organisation physique ne sont pas *nécessaires* absolument, et indépendamment de toute volonté de notre part, comme chez les brutes. Il n'est pas jusqu'à la circulation de notre sang et à la

(1) La doctrine du luthéranisme est fondée sur un principe semblable, avec cette différence que les purs déistes, comme Jean-Jacques, pensent qu'il n'a jamais existé de révélation extérieure de Dieu à la société humaine, et que l'homme trouve toutes les lois au fond de son cœur, au lieu que Luther admet l'existence d'une révélation primitive : mais il pense que l'homme trouve dans sa raison les lumières nécessaires pour l'expliquer, c'est-à-dire que les uns veulent que l'homme soit sa loi à lui-même, et les autres veulent que l'homme soit à lui-même son magistrat. La doctrine de Kant, née au sein de l'école luthérienne, ne me paraît pas être autre chose, autant qu'on peut juger la pensée à travers le voile mystérieux de l'expression.

digestion de nos aliments, les plus involontaires de nos fonctions vitales, qui ne supposent la volonté de manger et même de respirer. La mort est sans doute nécessaire pour l'homme, mais la vie ne dure qu'autant qu'il le veut; et ce n'est pas la faculté de vivre et de jouir qui le distingue de la brute, mais le pouvoir de s'abstenir de tout avec volonté, et même de la vie; car si l'homme sensuel, l'homme physique trouve du plaisir à vivre, et se plaint de la nécessité de mourir, l'homme moral, l'homme dont la raison est éclairée, gémit de la nécessité de vivre, et souvent reconnaît le devoir de mourir : pouvoir de vie et de mort sur soi-même, *jus supremum vitæ et necis,* dont l'homme abuse sans doute comme de toutes ses facultés, mais qui n'en est pas moins le titre primitif à la domination universelle qu'il exerce, même sur ses semblables, et le caractère essentiel de sa dignité. Si les lois fondamentales, qu'on appelle naturelles, sont *gravées dans le cœur de tous les hommes,* pourquoi pas les lois civiles, qui sont tout aussi naturelles, et même tout aussi nécessaires? car la société humaine ne peut pas plus subsister sans lois civiles, que le genre humain sans lois fondamentales. L'ordre particulier de la société est aussi naturel, aussi nécessaire que l'ordre général de l'univers, et les conséquences aussi naturelles, aussi nécessaires que les principes. Laissons donc cette expression, *lois naturelles* (1), *gravées au fond des cœurs,* dans ce sens qu'il ne soit besoin d'aucune autorité visible pour nous les faire connaître (2) et nous les faire observer, ces lois que l'on croit gravées au fond des cœurs, parce qu'on ne peut se rendre compte du moment où l'instruction des leçons et des exemples en a développé l'idée, et

(1) Je ne doute pas que cette erreur sur les lois naturelles n'ait pris naissance dans l'article 1er, déjà cité, des *Institutes* de Justinien : *Jus naturale est quod natura omnia animalia docuit :* « Le droit naturel est celui que la » nature enseigne à tous les animaux. »

(2) Si les lois naturelles étaient gravées au fond des cœurs, et que nous les connussions sans instruction précédente, nous aurions tous un langage uniforme et inné pour les exprimer, et ce qui prouve que nous ne les connaissons que par transmission, c'est que nous les expliquons chacun dans la langue que nous avons apprise.

qu'on croit avoir toujours sues, parce qu'on ne se rappelle pas les avoir jamais apprises. Ces lois expriment ce que *Dieu veut que l'homme fasse,* mais Dieu a voulu que l'être intelligent les reçût d'un autre être semblable à lui, par une transmission orale ou écrite ; en sorte que ces lois sont un fonds commun, et comme le patrimoine de la société, que son auteur, père des hommes, a substitué à ses enfants de génération en génération, et que le pouvoir domestique dans la société domestique, le pouvoir public dans la société publique, font valoir, et doivent même accroître au profit de leurs subordonnés.

Ainsi, loin de dire avec les déistes : « Ce que Dieu veut que » l'homme fasse, il ne le lui fait pas dire par un autre homme, » il le lui dit lui-même et l'écrit au fond de son cœur, » il faut dire avec la raison et l'expérience : « Ce que Dieu veut que » l'homme fasse, il le lui fait dire par un autre homme, et il » lui parle ainsi lui-même par le *moyen* de la parole qu'il lui » fait entendre, ou de l'écriture qu'il lui fait lire. » Ainsi la parole et l'écriture, ou plutôt la pensée exprimée par des signes sensibles à l'oreille ou aux yeux, est le moyen unique de communication entre les intelligences, et par conséquent d'instruction.

Ici Pufendorff réfute l'erreur de J.-J. Rousseau, et tombe lui-même dans une autre erreur.

« On dit ordinairement, » dit cet écrivain, au traité des *Devoirs de l'homme et du citoyen,* liv. I, ch. 3, « que cette loi » (naturelle) est *naturellement* connue à tout le monde, ce » qui ne doit pas s'entendre comme si elle était née, pour » ainsi dire, avec nous, et imprimée dans nos esprits dès le » premier moment de notre existence, en forme de proposi- » tions distinctes et actuellement présentes à l'entendement ; » mais *elle est connue de chacun naturellement,* ou, comme » s'expriment les écrivains sacrés, gravée dans les cœurs des » hommes en tant qu'elle peut être découverte par les seules » lumières de sa raison... » Il n'est pas vrai que l'homme ait pu découvrir la loi naturelle par la seule lumière de sa raison, puisque les plus beaux génies, et les philosophes de l'antiquité

païenne, les plus appliqués à la recherche des devoirs de l'homme et du pouvoir de la Divinité, n'ont eu sur ces grands objets que des notions très-imparfaites, et qu'elles n'ont été sûres et distinctes, ces notions des lois naturelles, que chez le peuple qui en a conservé le texte écrit dans ses livres sacrés. A bien le prendre, Pufendorff parle comme J.-J. Rousseau, quoiqu'il paraisse combattre son opinion; aussi il se corrige lui-même, en ajoutant à ce que nous venons de lire : « D'ail-» leurs, les maximes les plus générales et les plus importantes » de cette loi sont si claires et si manifestes, que ceux à *qui* » *on les propose* les approuvent aussitôt, et que, quand on les » a une fois *connues*, elles ne sauraient plus être effacées de » nos esprits ; » où l'on voit deux choses, l'une, que nous ne *connaissons* ces lois qu'autant *qu'on nous les propose;* l'autre, que leur *naturalité*, pour ainsi parler, consiste dans leur correspondance avec la nature de notre raison.

Ici, l'on me permettra une digression sur le mot *nature et naturel*, et sur l'abus qu'on en a fait (1).

Nature vient de *naître*, *natura*, de *nasci :* un être naît pour une fin, et avec les moyens d'y parvenir; cette fin et ces moyens composent sa nature. La nature suppose donc l'être créé, et elle est la condition et non la cause de son existence.

Un être qui n'aurait point les moyens de parvenir à sa fin serait hors de sa nature, et un être qui ne se servirait pas de ses moyens pour parvenir à sa fin, serait encore hors de sa nature.

Ce que nous venons de dire convient à la société comme à l'homme, à l'être social comme à l'être individuel, puisque la société commence, et qu'elle a une fin et des moyens d'y parvenir.

L'homme vécut d'abord en société domestique ou de famille; il dut donc arrêter ses premiers regards sur la nature domestique, puisqu'il n'en connaissait pas d'autre : aussi il appela exclusivement société naturelle la société de la famille, religion

(1) Voyez à la fin de la première partie.

naturelle la religion de la famille, lois naturelles les lois de l'une et de l'autre société.

La société grandit; elle sortit de la société domestique, mais sans passer encore à la société publique : je veux dire qu'il n'y eut de constitution véritablement parfaite et naturelle que dans la famille, car les États anciens, tous despotiques ou démagogiques, n'avaient point de constitution politique, et Montesquieu en convient. Ainsi la qualité exclusive de *naturel* resta à la famille, et à tout ce qui semblait lui appartenir; et parce que les brutes sont entre elles, à quelques égards, en rapports domestiques, Justinien lui-même commença ses *Institutes* par cette définition impie, si elle était autre chose qu'une ignorance grossière : « Le droit naturel est celui que » la nature enseigne à tous les animaux. »

Le droit naturel, la loi naturelle, la société naturelle, la religion naturelle furent donc le droit, la loi, la société, la religion de l'état naissant, domestique, familier de l'homme, et ce langage devenu faux, parce qu'il était exclusif, se perpétua dans les écoles, dans le discours, et produisit des jugements erronés, et, par une suite nécessaire, des actions perverses.

Les philosophes, partant de cette idée très-juste, que la nature d'un être est sa perfection, puisqu'elle est l'être fini, accompli, attribuèrent toute perfection à cet état naissant, natif, originel, de l'homme et de la société, qu'ils appelaient l'état naturel.

Ainsi ils mirent l'état domestique bien au-dessus de l'état public de société, et dès lors le sauvage au-dessus de l'homme civilisé. Les classes inférieures de la société, plus voisines de l'état domestique, furent plus estimables que les classes supérieures, et les enfants furent plus *naturels* que les hommes faits.

Ainsi il n'y eut rien de parfait en législation que la loi naturelle, en religion que la religion naturelle, en droit que le droit naturel, en société que la société naurelle; et même, comme si la famille n'était pas une société, ou que l'homme pût naître et vivre sans famille, on opposa l'état de pure nature à tout état de société.

C'est là la grande erreur de J.-J. Rousseau, et même de l'*Esprit des Lois*, et l'on est affligé de voir Montesquieu rêver aussi un état de pure nature antérieur à la société, *où la paix serait la première loi naturelle*, et comme Jean-Jacques attribuer les désordres de l'homme à la société qui en est le frein et le remède, et sans laquelle même il n'y aurait bientôt plus d'homme.

Cependant l'état naturel de l'homme et de la société n'était plus, depuis longtemps, l'état domestique. Un état où l'être ne peut pas demeurer n'est pas sa fin, son état naturel, et la société ne pouvait pas plus stationner dans l'état domestique que l'homme ne peut rester enfant.

Aussi nulle part les familles n'avaient pu subsister sans se donner un gouvernement public, la religion naturelle se conserver sans s'appuyer sur la religion révélée, ni la loi naturelle se maintenir sans des lois subséquentes et positives.

La véritable nature de la société est donc le dernier état de société ou la société publique, comme la vraie nature de l'homme et son état nécessaire est la société en général.

Ainsi la société publique est la perfection de la société domestique, et la société en général la perfection de l'homme.

Ainsi, comme dans les premiers temps l'état naissant était l'état naturel ou plutôt l'état natif, dans les derniers temps l'état naturel est l'état fini, accompli.

C'est faute d'avoir fait cette observation, qu'on a jeté de l'odieux sur les lois et les institutions les plus nécessaires, parce que, disait-on, elles n'étaient pas naturelles, et que l'on a présenté à la croyance des hommes les opinions les plus absurdes, et quelquefois les plus funestes, sous prétexte qu'elles étaient naturelles.

Ainsi le célibat religieux a été attaqué comme une institution contraire à la *nature*, et une violation manifeste de ses lois les plus nécessaires, et l'on a oublié de distinguer entre la nature de l'homme domestique, dont la fin est sa reproduction dans un autre soi-même, et la nature de l'homme public, dont la fin est le service des autres, auquel le célibat rend l'homme plus

propre, en le dégageant de tous les liens personnels; et c'est ce qui fait que le célibat s'introduit par le fait dans le militaire comme dans le sacerdoce. Il est vrai que la profession militaire a été comprise dans l'anathème philosophique, et traitée aussi d'institution contraire à la nature, comme s'il y avait quelque chose de plus naturel au monde, que de se consacrer corps et biens, à la défense de ses frères et au maintien de la société.

Ainsi il ne faut employer aujourd'hui, dans la législation, qu'avec une extrême circonspection, le mot *naturel,* lois *naturelles,* droit *naturel,* qui semblent exclure du *naturel,* c'est-à-dire du raisonnable et du juste, tout droit positif et toutes lois subséquentes, tandis qu'il est vrai de dire que les lois constitutives et réglementaires de la société sont toutes des lois naturelles, lorsqu'elles sont bonnes. Ainsi la loi qui institue des tribunaux pour punir les crimes, et la loi qui dispose de la succession au pouvoir en faveur des mâles, sont des lois naturelles, et tout aussi naturelles que celles qui ordonnent d'*honorer le père et la mère,* et qui défendent de tuer et de voler.

Le baron de Pufendorff flotte ici entre l'erreur et la vérité; il distingue trois états de nature: le premier est la *condition de l'homme, considéré en tant que Dieu l'a fait le plus excellent de tous les animaux* (1).

Le second état de nature est la *triste condition où l'on conçoit que serait réduit l'homme fait comme il l'est, s'il était abandonné à lui-même en naissant, et destitué de tout secours de ses semblables.*

Le troisième est celui où l'on conçoit les hommes totalement étrangers les uns aux autres, et qui n'ont de liaison que celle de la condition humaine, commune à tous les hommes; comme si des hommes qui ne sont pas membres de la même société domestique ou politique ne faisaient pas tous partie de la

(1) Les hommes véritablement instruits sentiront que la définition qui fait de l'homme un *animal* même raisonnable, ne convient plus à nos lumières, et, j'ose le dire, à nos erreurs. L'homme est une *intelligence servie par les organes.* Le développement de cette définition fera quelque our un traité intéressant de psychologie ou de physiologie.

même société religieuse, et n'étaient pas tous frères, comme enfants du même père, quoique quelquefois de mères ou d'églises différentes.

Je n'ai pas besoin de faire observer au lecteur combien peu il y a de précision et d'exactitude, combien de vague et d'incorrect il y a dans toutes ces définitions de l'auteur classique le plus estimé.

Je reprends le fil du discours préliminaire.

C'est, dira-t-on, du pouvoir domestique de la première éducation, que l'homme doit recevoir la connaissance des lois primitives, fondamentales de toute morale et de toute société, et non en aucune manière du pouvoir public. Mais où en est la société, si, pour instruire les enfants, elle compte sur les parents? Les parents sont pervertis, et les législateurs les ont corrompus. Vous parlez de la famille, quand l'homme n'en a plus, et que le lien sacré et indissoluble du mariage est devenu la convention temporaire, le bail à terme de l'intérêt et de la volupté, qui finit pour le faible à la fantaisie du plus fort. L'éducation! est-ce l'éducation que le pauvre peut donner à ses enfants, lui qui, devenu plus corrompu sans en être plus aisé, ne connaît d'autre dieu que son intérêt, et par conséquent d'autre culte que celui de lui-même; lui qui, tourmenté par notre luxe, plus encore que par ses besoins, sort dès le matin pour aller chercher le pain que lui vend le riche, rentre au soir quand sa faim est assouvie, et ne peut donner à ses enfants d'autres leçons que l'exemple d'une vie agitée par la cupidité, quand elle n'est pas avilie par la misère? Est-ce l'éducation que l'enfant du riche reçoit dans la maison paternelle? Hélas! dans ces temps déjà loin de nous, où l'on ne renfermait pas tout l'homme dans ses organes, et ses destinées immortelles entre les deux termes si rapprochés d'une enfance ignorante ou d'une vieillesse débile; lorsqu'il y avait dans le monde un autre dieu que le dieu des riches, un autre culte que celui des voluptés, d'autres affaires que des intrigues d'ambition ou de plaisir, on voyait fréquemment des hommes puissants, même des chefs des nations, égarés un moment par l'ivresse du pouvoir et de la

vengeance, revenus à eux-mêmes, se reprocher amèrement des exemples pernicieux, des actions injustes, même une guerre légitime, s'ils avaient excédé la mesure du mal qu'elle permet de faire à ses ennemis; fonder des établissements pieux avec les deniers de l'iniquité, offrir à la justice éternelle des institutions d'une utilité durable pour la société, en expiation des maux passagers faits à quelques hommes, et laisser des monuments publics de leur foi à la Divinité, de leur espérance à une meilleure vie, de leur charité envers leurs semblables; des monuments qui attestassent leur repentir, même après que l'histoire aurait oublié leurs fautes. Mais aujourd'hui que l'univers plus éclairé s'est débarrassé de cette censure incommode, et que l'homme a rejeté ce frein importun, on boit dans des coupes dorées l'oubli des maux que l'on a faits; on fonde des lieux de volupté, pour expier d'atroces barbaries; l'artiste inutile ou la courtisane effrontée sont les nouveaux dieux auxquels on consacre ces dépouilles opimes, enlevées sur de malheureux orphelins ou des veuves désolées; et si l'excès des plaisirs en amène la satiété, si ces fronts rayonnants de joies insensées se couvrent de sombres nuages, l'amitié même la plus intime ne peut percer au fond de ces abîmes, et y distinguer les remords de la vertu des regrets de l'ambition trompée, ou d'une haine que rien ne peut assouvir.

Ce n'est plus même aujourd'hui de la religion toute seule qu'il faut attendre le retour aux idées conservatrices et aux vérités fondamentales de l'ordre sociale. Sans doute, la religion remplissait cette honorable fonction, lorsqu'à elle seule étaient confiés l'enseignement public dans la société et l'éducation domestique de l'homme; lorsqu'elle scellait toutes les alliances des familles, sanctionnait toutes les lois de l'État, intervenait même aux traités solennels des nations, et que toujours combattue par les passions, et toujours respectée par l'autorité, elle marquait du même sceau, elle instruisait par les mêmes leçons, elle recevait à la même table toutes les grandeurs et toutes les faiblesses, et les bergers comme les rois. Mais aujourd'hui qu'elle partage avec les sophistes l'éducation de la jeu-

nesse, et avec des histrions l'enseignement public; aujourd'hui que l'on s'abonne à des cours de morale où le prédicateur sans mission et les auditeurs sans devoir n'ont d'autre rapport entre eux que celui de quelque argent à gagner et de quelques moments à perdre; aujourd'hui que, récemment échappée à ces temps déplorables où, timide et honteuse comme une prostituée qui attend les passants dans des lieux écartés pour les inviter à voix basse, elle était objet de scandale, si elle laissait hors des temples apercevoir son existence, elle portera longtemps la marque des fers dont elle a été flétrie; lui confier exclusivement la restauration de la morale, ce serait décréditer la morale même, ou du moins en interdire la connaissance à tous ceux qui ont rompu sans retour avec la religion, et qui élèvent leurs enfants dans l'éloignement de ses instructions et la haine de son culte. La religion, autrefois considérée comme le plus riche propriétaire, dépouillée aujourd'hui de ses biens, partagera le mépris qui suit la pauvreté dans une société de propriétaires; elle donnait des leçons au riche et du pain au pauvre : quand elle n'aura plus que des leçons à donner au pauvre, et qu'elle demandera du pain à tout le monde, toute autorité s'élèvera contre la sienne. Le bel esprit du quartier lui disputera sa mission, et l'homme puissant son influence. Que pourrait-elle faire pour affermir l'État, lorsqu'elle ne pourra plus assurer la famille, et qu'au mépris de son enseignement le le plus formel et de sa pratique la plus constante, la loi civile permettra peut-être la dissolution du lien conjugal, *et l'homme séparera ce que Dieu a joint?*

Les gouvernements révolutionnaires (et ils le sont dans beaucoup d'États), instruments aveugles d'une philosophie insensée, ont détruit la souveraineté de la religion, l'autorité de la morale, l'influence d'une bonne éducation, le principe de tout pouvoir, le motif de tout devoir; c'est à une meilleure philosophie et à des gouvernements plus éclairés à la rétablir. Les sophistes ont dit que les lois éternelles de la morale étaient gravées au fond des cœurs, et ils ont jugé superflu d'instruire l'enfant à connaître l'auteur de toute morale. Une meilleure

philosophie mettra toutes ces vérités sous les sens, et elle en fera à la fois le lait de l'enfance et le pain des forts. L'enseignement en était circonscrit dans les temples, et ces lois éternelles ne se lisaient que dans le livre élémentaire du premier âge: des gouvernements éclairés les feront retentir dans les tribunaux, et les placeront dans le livre même de la nation et le code de ses lois, et ils en feront le complément et comme le couronnement de l'éducation publique, de cette éducation jusqu'à présent si déplorablement négligée, ou si faussement dirigée, qui menaçait également la société de tout ce qu'elle enseignait aux jeunes gens, et de tout ce qu'elle leur laissait ignorer. C'est principalement à cette partie intéressante de la nation, ou plutôt à cette nation qui nous succède, que je consacre cet ouvrage. On lui apprend beaucoup de choses utiles seulement à l'homme; qu'elle s'instruise de la seule science nécessaire à la société, et qu'à tant de connaissances qui ne donnent que de l'esprit, elle joigne la seule étude qui forme la raison de l'homme social en lui donnant *la raison du pouvoir* et des devoirs. Un auteur célèbre a donné l'*Esprit des Lois;* il est temps de donner ou de rappeler *la raison* des lois, et de chercher moins l'esprit de ce qui est, que la raison de ce qui doit être.

Un jour, les gouvernements, éclairés par les erreurs et sages de leurs fautes, proclameront hautement à la tête de leurs lois ces lois éternelles dans leur principe, primitives dans la date de leur promulgation, fondamentales de tout l'ordre moral et social, germe fécond de toutes les lois subséquentes, « où se » trouvent, dit Bossuet, les premiers principes du culte de » Dieu et de la société humaine; » ces lois, première parole de Dieu, première pensée de l'homme, éternel entretien de la société, et qui seront à l'avenir l'inébranlable fondement de l'édifice de la société, et le frontispice auguste du temple de la législation. Des gouvernements insensés ont dit à l'homme: « La loi que nous te donnons sera ta seule morale, » et des gouvernements sages lui diront: « La morale que Dieu t'a » donnée sera ta seule loi. »

Une vaine philosophie a cru, depuis quarante ans, révéler à ses adeptes une vérité inconnue, en leur disant dans le *Contrat social :* « Si le législateur, se trompant dans son objet, » établit un principe différent de celui qui naît de la nature des » choses, l'État ne cessera d'être agité, jusqu'à ce qu'il soit » détruit ou changé, et que l'invincible nature ait repris son » empire ; » et la religion, depuis quatre mille ans, faisait chanter aux plus simples de ses enfants ces paroles dont le passage qu'on vient de lire n'est que le fastueux commentaire : « Si Dieu ne bâtit la maison, ceux qui la bâtissent travaillent » en vain (1). »

Il faut donc placer le souverain législateur à la tête de la législation, et se pénérer de cette vérité philosophique et la plus philosophique des vérités : *que la révolution a commencé par la Déclaration des droits de l'homme,* et *qu'elle ne finira que par la déclaration des droits de Dieu.*

Ecoutez, sur la nécessité de commencer la jurisprudence par la religion et la morale, et de fonder la justice humaine sur la justice divine, le premier publiciste de son temps, et peut-être le plus grand philosophe de tous les temps, le rival de Newton en géométrie, et qui lui était si supérieur sur tout le reste. « Il serait aussi fort utile, dit Leibnitz, de faire entrer dans un » système de droit naturel les lois parallèles de droit civil des » Romains, et *même celles de droit divin.* Les théologiens et » les jurisconsultes pourraient plus aisément faire usage du » droit, au lieu que de la manière dont ils enseignent cette » science, elle consiste plus en théorie qu'en pratique, et *on* » *ne l'applique guère aux affaires de la vie.* »

Il s'élève contre les auteurs qui séparaient la jurisprudence de la religion, et il accuse d'athéisme la politique de Pufendorff, pour avoir dit que *la fin de la science du droit naturel est renfermée dans les bornes de cette vie.* « Pour avoir, reprend » Leibnitz, *tronqué la fin* du droit naturel, il s'est ainsi mani- » festement engagé à resserrer trop son objet. Négliger la

(1) Psaume 126.

» considération d'une autre vie, qui (par ses peines et ses
» récompenses) a une liaison inséparable avec la Providence
» divine, et *se contenter d'un plus bas degré* de droit naturel,
» qui peut avoir lieu même par rapport à un athée, comme je
» l'ai fait voir ailleurs, c'est priver *la science du droit de sa*
» *plus belle partie,* et détruire en même temps plusieurs
» devoirs de la vie... La philosophie païenne est ici plus sage,
» plus sévère, plus sublime que celle de Pufendorff, et je
» m'étonne que, malgré toutes les lumières de notre siècle,
» cet homme célèbre ait pu laisser échapper des paradoxes
» aussi absurdes. Les platoniciens, les stoïciens, les poëtes
» mêmes enseignent qu'il faut imiter les dieux, qu'on doit leur
» offrir un cœur pénétré des sentiments de justice et d'honnê-
» teté. Les chrétiens laisseront-ils si fort dégénérer la philoso-
» phie, qui a été si sainte et si noble entre les mains de quel-
» ques païens?... La justice, dit-il ailleurs, suit certaines règles
» qui ne sont pas moins fondées sur la nature immuable des
» choses et dans les idées de l'entendement divin, que les prin-
» cipes de l'arithmétique et de la géométrie. C'est surtout dans
» l'attente de la justice divine qu'on trouve la nécessité pleine
» et entière, et qui ait de la force par rapport à tous les hommes,
» d'observer les règles de la justice et de l'équité.., » Et telle
était la foi de ce grand homme à la nécessité de ces vérités fondamentales du bonheur de la société, dont il annonçait dès lors la subversion prochaine, qu'après avoir donné dans une de ses lettres « les moyens d'étendre l'empire de la religion et de la
» charité universelle, » il finit par ces paroles remarquables :
« Si nous étions assez heureux pour qu'un grand monarque
» voulût un jour prendre à cœur ces moyens, on avancerait
» plus en dix ans pour la gloire de Dieu et le bonheur du genre
» humain, qu'on ne fera autrement en plusieurs siècles (1). »

Mais il ne suffit pas de reconnaître en principe, de proclamer même que « la loi doit être la volonté de Dieu et la règle de

(1) *Monita ad Pufendorffii principia, epist. ad Placcium, Bierlingium, ad P. Grimaldum; Principia philosophiæ.*

» l'homme; » il faut que les lois soient empreintes du sacré caractère de la Divinité. Des peuples ignorants ont pu, sur la foi de leurs chefs, recevoir, comme inspirées par les dieux, des lois fausses et absurdes, et croire à la nymphe de Numa ou aux extases de Mahomet; mais un peuple raisonnable veut voir briller sur le front du législateur qui descend de la montagne sainte avec les tables de la loi, l'auréole mystérieuse qui lui garantit la vérité de ses communications avec la Divinité, et il ne reconnaît pas ce signe auguste dans une législation faible et déréglée, complice de ses passions, ou même instigatrice de ses désordres. L'erreur la plus grave des législateurs sophistes, et des sophistes législateurs de notre siècle, est d'avoir été chercher leurs modèles dans un autre monde tout à fait étranger à celui que nous habitons, dans le monde païen; de n'avoir pas vu que l'imperfection, le désordre, disons mieux, la barbarie de la législation grecque et romaine ne pouvaient convenir à des peuples parvenus à l'âge de raison, et de n'avoir pris en aucune considération tout ce que vingt siècles d'enseignement de la morale épurée du christianisme et de pratique des vertus qu'elle prescrit, avaient mis, même à l'insu des peuples, de justesse dans leurs idées, de tempérance dans leurs habitudes, de force enfin et de fixité dans leurs principes.

Quelques personnes, même éclairées et vertueuses, conviennent de la perfection des lois civiles qui prennent pour base la morale religieuse; mais elles désespèrent de notre raison, et elles ont sans cesse à la bouche ces mots de Solon: « Je n'ai pas donné aux Athéniens de bonnes lois, mais les » meilleures qu'ils pussent recevoir. » Cette erreur serait de la plus dangereuse conséquence, et si elle pouvait être adoptée comme une règle de législation, elle renouvellerait dans le monde chrétien, ou elle prolongerait le scandale donné, il y a trois siècles, par le luthéranisme, d'une société qui, parvenue au terme extrême de la civilisation, revient d'elle-même en arrière, renonce au bien qu'elle connaît, se dégoûte de la perfection même, et retombe dans l'état faible et corrompu dont elle a eu tant de peine à sortir. Les législateurs anciens ne pouvaient

pas donner à leurs peuples des lois parfaites, dont ceux-ci n'avaient pas même d'idée. Les philosophes d'alors s'élevaient contre les abus du divorce; mais nous ne voyons nulle part qu'ils se soient élevés contre le divorce même, comme le plus grand des abus, et les plus graves personnages de l'antiquité obéissaient à toutes les extravagances du culte idolâtre, et à toutes les barbaries de la politique païenne! Il fallait un autre législateur pour dire aux hommes, au temps de la plus effroyable corruption : *Soyez parfaits,* et pour leur donner la force de le devenir, en rejetant de la société toutes ces lois imparfaites, atroces, infâmes, qui déshonoraient la législation païenne. Aussi ce législateur donnait pour preuve de sa mission à ceux qui l'interrogeaient, qu'il avait redressé les boiteux, fait entendre les sourds, et voir les aveugles; et ces legislateurs qui, prenant pour guide la faiblesse incurable de nos penchants, plutôt que la force toujours croissante de notre raison et de nos lumières, veulent ramener des nations *qui ont goûté le don céleste,* à l'ignorance et à l'infirmité du premier âge, pourront un jour répondre à la postérité, qui leur demandera compte de l'usage qu'ils ont fait de leur pouvoir, qu'ils ont ôté la lumière à des peuples qui l'avaient reçue, rendu sourds à la vérité des hommes qui l'avaient entendue, et fait boiter dans les voies de la sagesse des nations qui depuis longtemps y marchaient d'un pas sûr. Au lieu donc de prendre pour règle de la législation cet adage, *que le mieux est l'ennemi du bien,* fondé sur un sophisme qui consiste à appeler *mieux* en lui-même ce qui paraît mieux à l'homme, et qui souvent est mal, il faut appliquer à l'art des lois ce qui a été dit de l'art des vers :

« Qui ne vole au sommet, tombe au plus bas degré; »

parce qu'à la plus extrême corruption des mœurs, il faut opposer la plus grande perfection des lois, et placer la rectitude absolue dans la règle universelle.

Et qu'on ne dise pas qu'il faut des lois différentes selon les différents climats, car c'est en vain qu'on voudrait réchauffer une erreur décréditée du vivant même de ses plus zélés parti-

sans. Le climat peut influer sur les habitudes physiques ou les manières; les mœurs ne sont jamais que le résultat des lois, comme les lois deviennent le résultat des mœurs. Ce n'est pas parce que les hommes sont blancs ou noirs, qu'ils se nourrissent de fruits ou des produits de leur classe, qu'ils habitent sous terre ou qu'ils couchent à l'air, qu'il leur faut des lois; mais parce qu'ils sont ambitieux, avares, voluptueux, féroces : or ces passions, partout originellement les mêmes, vivent sous les glaces du pôle comme sous les feux de l'équateur. Le Cosaque *Pugatoshew* était ambitieux comme l'Italien *Mazzaniello;* le Lapon qui vend ses peaux de renne est cupide comme l'Asiatique qui pèse ses perles, et la fièvre d'amour consume le Kamtschadale comme l'Africain. Mais si l'homme naît avec les mêmes passions, la société accroît leur violence en proposant plus d'objets à leurs désirs. Ainsi il y aura plus d'ambition là où il y aura moins de fixité dans le pouvoir, plus de cupidité là où il y aura plus de commerce, plus de volupté là où les arts seront moins retenus; et il y a de quoi trembler de voir tous les gouvernements chrétiens, livrés au même esprit de vertige, favoriser à la fois, et même exclusivement, les doctrines populaires en politique, la fureur du commerce, le luxe des arts, et augmenter ainsi la somme des passions, des maux et des forfaits, en même temps qu'ils laissent détendre le ressort de la religion, et qu'ils affaiblissent eux-mêmes leurs lois civiles et politiques.

Et voyez ce qui résulte de cette législation faible, et propre tout au plus à un peuple enfant. On porte dans la morale l'indulgence de Solon, et bientôt il faut porter la rigueur de Dracon dans la police. On a fait d'une *liberté* illimitée et jamais définie l'attribut primitif de l'homme et la première loi de la société, et l'on ne peut aujourd'hui réprimer le vagabondage qu'avec les lois les plus sévères, et puisqu'il faut le dire, les plus dures sur les passeports. L'homme n'est plus attaché à la glèbe, et il est, ou peu s'en faut, attaché à sa commune. On a fait de l'*égalité* l'essence même de l'homme, et la pierre angulaire de l'édifice social, et l'on ne peut contenir le brigan-

dage qu'avec des tribunaux de commission les plus redoutables, et l'autorité est forcée d'employer, pour la sûreté publique, ces formes extraordinaires dont la tyrannie a si souvent abusé. On n'a parlé au citoyen que de sa dignité et même de sa souveraineté, et la police intérieure est une guerre savante que le gouvernement, pour l'intérêt du citoyen, est obligé de lui faire avec une armée de soldats et d'*éclaireurs*. En même temps que l'on pose en principe la dissolubilité du lien conjugal, les discussions qui ont eu lieu au conseil d'État annoncent des peines plus sévères contre l'adultère. Ces lois, quelque dures qu'elles paraissent, sont absolument nécessaires; parce qu'il faut que la loi civile atteigne toutes les actions, lorsque la loi morale ou religieuse ne peut plus diriger les volontés. Dans le rapport sur le nouveau *Code de commerce,* la commission, s'excusant d'avoir ajouté à la rigueur et à la précision des ordonnances de 1673 et de 1681 sur le fait du commerce, est forcée de convenir que « les circonstances exigeaient la révi-
» sion de ces belles ordonnances... Le temps avait amené de
» nouveaux abus, et la révolution précipita la ruine du com-
» merce par celle du crédit et des mœurs. Les banqueroutes
» furent une spéculation, et le crime une science. *Des lois sé-*
» *vères en tout genre doivent plus que jamais être opposées aux*
» *passions, comme des digues plus fortes à des torrents plus ra-*
» *pides.* »

Déjà l'on est obligé de prolonger la peine de mort; le gouvernement a senti la nécessité de rétablir celle de *la marque :* encore quelques années, et peut-être on sera forcé de revenir à la question après condamnation à mort. Naguère nous avons vu, dans des rapports d'autorités supérieures, des termes inouis pour exprimer de nouveaux attentats, une horrible conspiration attaquer l'homme qui n'est pas encore, et la mort devancer même la vie. Et lorsqu'une législation morale plus forte et plus austère permettrait d'alléger un jour le joug de la législation civile (car c'est l'esprit de l'Évangile qui avait en Europe fait tomber en désuétude les peines trop cruelles, et particulièrement celles contre l'adultère, si rigoureusement puni chez les

peuples naissants), on s'exposerait, en affaiblissant le frein puissant de la morale, à être forcé d'aggraver de plus en plus nos chaînes, et l'on ferait d'un peuple chrétien un peuple à la fois craintif et licencieux, tout semblable au peuple juif, qui lirait dans la loi, et non dans sa conscience, pour ne faire que ce qui est positivement ordonné, et n'éviter que ce qui est expressément défendu; un peuple chez qui les tribunaux de l'État seraient occupés à proportion que les tribunaux de la religion seraient déserts, et qui, délivré de la croyance des peines d'une autre vie, ne pourrait être contenu que par la crainte toujours présente des supplices de celle-ci.

Mais où se trouvent, demandent les philosophes modernes, ces lois éternelles, fondamentales de toute législation civile et criminelle, dont vous demandez la solennelle promulgation? Elles se trouvent partout, partout où l'on aperçoit quelque vestige de société, et des traditions immémoriales, transmises de génération en génération, en ont conservé quelques traces là où un texte *écrit* n'en a pas préservé le souvenir d'altération (1). C'est un livre dont on trouve chez les peuples même les plus barbares des feuillets épars et à demi déchirés. Ainsi, chez les païens qui adorent une multitude de dieux, et chez le nègre qui se prosterne devant son fétiche, on retrouve une connaissance confuse de cet article de la loi : *Tu adoreras un seul Dieu.* La loi du culte, ou de la sanctification du jour de repos, s'aperçoit dans tous les États, et tous, la France révolutionnaire exceptée, l'ont fixé au septième jour. L'homme croit *honorer son père* là même où il le tue par compassion pour sa vieillesse, et pour le délivrer des misères de la caducité (2). Les Romains, qui réduisaient des peuples entiers en

(1) Les recherches de la Société littéraire que les Anglais ont formée à Calcutta, dans le Bengale, ne laissent aucun doute sur l'identité des traditions indiennes et des traditions juives, tandis que les découvertes faites dans les antiquités mythologiques des peuples septentrionaux établissent la même vérité pour l'autre extrémité de l'univers.

(2) Dans la Taprobane, selon Diodore; à Sardes, en Lydie, selon Elien; et chez plusieurs races des sauvages, selon nos voyageurs. Voyez un détail de ces horribles lois dans un discours de Barbeyrac, *sur la permission des*

esclavage, qui dévastaient d'immenses contrées et permettaient le meurtre de l'enfant et de l'esclave; les Romains, chez qui l'homicide était même l'amusement public et légal des personnages les plus graves, du sexe le plus faible, de l'âge le plus innocent; les Romains interdisaient le vol et l'assassinat, et ils poussaient leur orgueilleuse humanité jusqu'à défendre de battre de verges un citoyen. Chez les Grecs eux-mêmes, les plus licencieux des peuples, la loi qui soumettait le divorce mutuel à des formes judiciaires, était un hommage rendu à la loi qui défend de désirer la femme de son prochain. Jusque dans les sacrifices de sang humain offerts chez tous les peuples idolâtres, dans le sacrifice de la pudeur de leurs filles que les Grecs vouaient à Vénus, on retrouve la loi du culte ou de la *sanctification* et le *sacrifice de l'homme*, l'acte le plus solennel de la religion et le premier devoir de la société. Mais tous ces peuples corrompus ou imparfaits, anciens ou modernes, dont l'éducation ne fut jamais achevée, ou dont les connaissances sont encore si peu avancées, tantôt comme les Grecs et les Romains, ont passé d'une jeunesse orageuse et brillante à la décrépitude de la vieillesse, sans parvenir à l'âge de la raison et de la virilité, et ont fini dans la servitude ou l'anarchie; tantôt comme les *infidèles* modernes, idolâtres ou musulmans, ne sortent de leur longue enfance qu'à la voix de la raison qui leur apprend tout, et même à vivre. Je ne vois dans l'univers que deux peuples, ou plutôt deux sociétés, l'une ancienne, et qui, à juger de l'avenir par le passé et même par le présent, subsistera jusqu'à la fin des temps, « et dont les mœurs, les » lois et les rites, dit J.-J. Rousseau, dureront autant que le » monde, malgré la haine et la persécution du genre humain;» l'autre, plus moderne, et dont la législation remonte nécessairement à la naissance de l'univers, car les rapports naturels des êtres qui en sont la base ont existé aussitôt que les êtres eux-mêmes; l'une esclave chez tous les peuples, et portant des marques visibles d'une grande et mémorable infortune; l'autre

lois, imprimé à la suite des *Devoirs de l'homme et du citoyen*, de Sam. Pufendorff.

souveraine de tous les peuples, étendant sur eux la domination de sa force, de ses arts, de sa politique, de sa religion, et annonçant dans la force de sa raison et dans l'éclat de ses lumières l'incontestable grandeur de ses destinées; l'une arrêtée dans sa marche, et telle aujourd'hui qu'elle était il y a cinq mille ans; l'autre illimitée dans ses progrès, et plus forte aujourd'hui qu'elle ne l'a jamais été (1); l'une douée de la plus grande force de résistance, l'autre de la plus grande force d'expansion; le Juif enfin et le chrétien, frères divisés sur la possession de l'héritage paternel, et qui, tous deux, invoquent en leur faveur un *testament* du père commun.

Or, où se trouve la force, là se trouve la raison; car la raison est, dans la société comme dans l'homme, le seul principe de la force durable et continue, bien différente de cette violence passagère, commune à tous les peuples enfants. Mais la raison d'une société est dans sa législation : la société la plus forte a donc nécessairement la meilleure et la plus parfaite législation, et je retrouve chez le Juif et chez le chrétien le texte entier de cette législation primitive et générale où tous les peuples ont puisé leur législation locale et subséquente; ces axiomes de législation révélés par Dieu, entendus par l'homme, développés dans la société, je les trouve dans le livre célèbre que les Juifs et les chrétiens gardent chacun de leur côté, et dans des motifs bien différents; ce livre, matériellement le plus ancien qui nous soit connu, modèle le plus parfait de vérité dans la pensée, d'élévation dans le sentiment, de sublimité dans l'expression.

Que sont auprès de ces grands motifs, de ces preuves sociales de la vérité des livres sacrés, les élucubrations de la critique sur leur authenticité matérielle? Qu'on me montre des sociétés aussi fortes en tout genre que la judaïque et la chrétienne, et je croirai à la divinité de leur législation. Sera-ce le Chinois, le plus nombreux et le plus faible des peuples, qui se multiplie par la polygamie, et se consomme par l'infanticide, dont

(1) On en peut juger, en s'imaginant ce que serait de nos jours une croisade de chrétiens contre les Turcs, faite avec le zèle religieux du douzième siècle et les moyens militaires du nôtre.

les troupes innombrables n'ont pu résister, même avec de l'artillerie, à quelques hordes armées de flèches; qui, même avec l'imprimerie et quatre-vingt mille caractères, n'a pu encore se faire une langue commune que la nation puisse parler, et que l'étranger puisse apprendre; qui, avec quelque connaissance de nos arts, et la vue habituelle de notre industrie, n'a pas fait un pas hors du cercle étroit d'une routine de plusieurs mille ans; peuple endormi *dans les ombres de la mort*, où le germe de la vie, déposé depuis quelques siècles, n'a pu encore porter des fruits; cupide, vil, corrompu, et d'un esprit si tardif, qu'un célèbre missionnaire écrivait « qu'un Chinois n'était pas capable » de suivre dans un mois ce qu'un Français pouvait lui dire » dans une heure ? »

Mais vous, qui vous croyez dégagés de préjugés, quand vous n'êtes que vides d'idées et de connaissances, qui pensez physique et qui parlez morale, vous dont quelques faits consignés dans ces augustes archives de la société épouvantent la foi, et qui rejetez ce que vous n'avez pas la force de porter, faibles esprits, élevez plus haut vos pensées, élargissez l'étroite enceinte où quelques sophistes ont circonscrit votre raison, et embrassez le système entier du peuple juif, de ce peuple figure, modèle, exemple, prophète pour tous les peuples, législateur de société dans son code, historien de la société dans ses annales. Voyez dans les faits racontés par ce peuple les faits prédits et prévus des autres nations; observez dans sa sortie d'Égypte, *de la maison de servitude*, et dans ses efforts pour arriver à la terre promise, le *passage* de tout peuple de l'état servile et précaire de la barbarie, à la dignité de la civilisation, comme la religion nous enseigne à y voir le *passage* de tout homme de l'esclavage du vice à la liberté de la vertu. Vous ne voulez pas des *figures* religieuses que les siècles passés y ont révérées; croyez au moins aux figures politiques que la marche des âges et l'état présent de la société vous révèlent. Vous refusez d'ajouter foi à ce que ces livres mystérieux vous disent de l'histoire du commencement des temps; admirez la prescience divine qui y a caché l'histoire de la fin des temps, et dans la vie

domestique, politique et religieuse d'une seule société, lisez les traits divers et épars dans toutes les histoires, de la vie sociale de tous les peuples (1). Et cependant, de peur que vous ne soyez tentés de regarder ce peuple figuratif avec son histoire merveilleuse comme une pure allégorie, admirez-le présent partout, et sous vos yeux, dans un état de société bien plus merveilleux que son histoire (2).

Voyez le peuple hébreu commencer par l'état pasteur, nomade, quelquefois polygame de la société patriarcale, hospitalière envers l'étranger et le voyageur, étrangère elle-même et voyageuse sur la terre qu'elle parcourt, et vous reconnaîtrez encore aujourd'hui à ces traits la famille du Tartare, errante dans ses vastes pâturages, avec ses femmes, ses enfants et ses troupeaux. Les familles se multiplient et deviennent un peuple ; elles tombent sous la dépendance d'une nation voisine, et sont condamnées aux durs travaux de la servitude, à ces travaux qu'attestent encore, selon l'opinion de quelques savants, les monuments gigantesques épars dans la Haute-Égypte. Ouvrez l'histoire, et voyez tout peuple devenu nombreux tomber sous la domination de ses voisins, tant qu'il s'obstine à rester dans l'état domestique, et qu'il ne se constitue pas un gouvernement public qui soit à lui; et voyez le joug s'aggraver, si, trop différent de mœurs et de religion, il ne peut se confondre avec ses maîtres par des alliances, et vous reconnaîtrez à ces traits ces peuples de Grèce esclaves d'autres peuples, Ilotes, Periéciens, Pénestes; vous y retrouverez les Gabaonites chez les Hébreux, les Nègres dans nos colonies, les Indiens, au Mexique, les Grecs chez les Turcs, les Juifs modernes partout. Pour-

(1) Je suppose l'histoire sacrée familière à mes lecteurs. « Il est impossible, dit Leibnitz, de convaincre de la vérité de la religion des hommes » à qui notre histoire sacrée et profane n'est pas assez connue. »

(2) Le peuple juif était la figure vivante des autres peuples, comme Isaïe et Ézéchiel, faisant au milieu de Jérusalem des actions extraordinaires, étaient pour les Juifs une figure vivante des événements qui devaient leur arriver. Il y a des allégories de mots ou des apologues, et des allégories d'action, ou des figures. Tarquin, en abattant des têtes de pavot pour apprendre à son fils ce qu'il devait faire, faisait une *figure*, ou une allégorie d'action.

suivez, et dans ces malheureux Hébreux, qui fatiguent leurs oppresseurs de leur population toujours croissante, et qui sont condamnés à exposer leurs enfants, vous retrouvez l'horrible dégénération à laquelle se sont condamnés eux-mêmes tous les peuples païens, anciens et modernes, qui ont permis l'infanticide comme un remède à un accroissement excessif (1). C'est le dernier degré de l'oppression, et une société ne saurait descendre plus bas. Mais elle ne peut s'y fixer. Le mal n'est, pour la société comme pour l'homme, qu'un état de *passage*, où un peuple tout entier, *toujours ceint et toujours debout*, n'attend que le signal pour avancer. Il le reçoit d'un homme *sauvé* lui-même de l'oppression et de l'ignorance qui pèse sur sa nation, instruit dans la science de Dieu et dans celle des rois, dans l'art de la religion et du gouvernement, et revêtu de l'auguste ministère de former une société. Et n'est-ce pas des hommes d'un grand caractère de politique et de religion, qui, dans tous les temps, ont arraché les peuples à l'ignorance, à l'erreur, à l'oppression, à travers *la mer de sang* des révolutions et des guerres civiles ou étrangères? Et n'est-ce pas encore des hommes brûlant de zèle, pleins de science et de courage, qui, tous les jours, vont à travers les mers instruire les peuples barbares qui se mettent en marche sous leur conduite, laissant derrière eux l'ignorance et les erreurs de leur premier état, *quittent la maison de servitude,* et avancent vers la *terre* de lumière et de raison *promise* à tous les peuples? C'est dans cette terre que tout se perfectionne, mais les arts, et surtout le premier de tous, l'agriculture, et jusqu'aux productions de la nature (2) : c'est là pour un peuple l'*ère du passage,* du passage de l'état barbare à l'état civilisé ; ère la plus remarquable de l'histoire de toutes les nations, comme le *passage* du vice à la vertu est l'époque la plus heureuse de la vie de l'homme. Mais un peuple échappé à la barbarie, aux fléaux sans nombre

(1) Les Chinois noient leurs enfants et les sacrifient, selon lord Macartney, *a l'esprit du fleuve.* Ce sont à la lettre des victimes immolées à la Divinité.

(2) On se rappelle ces belles productions du sol, que les Hébreux envoyés par Josué rapportèrent de la terre promise.

qu'elle produit, et aux obstacles qu'elle oppose, erre longtemps dans le *désert,* dans cet état incertain et inquiet d'une raison faible et naissante, qui succède à une longue enfance, et aux désordres produits par une ignorance invétérée. Il avance cependant, toujours plus voisin de la licence que de la liberté, terrible à ses chefs, incommode à lui-même, indocile au frein, sans force contre les revers, et dans les travaux de la civilisation, regrettant les jouissances de l'esclavage : il s'élève, il se forme sous la tente, où « commencent ou recom-» mencent toutes les nations, et même celles qui ont fini dans » les boudoirs et sur les théâtres; » toujours armé et toujours combattant, marchant entre ses nouvelles lumières et les ténèbres de son ancienne ignorance, subsistant d'une manière précaire, et comme nourri de la *manne* qui tombe (1), sans aucun de ces moyens ou de ces ressources qu'emploie la sagesse d'une administration éclairée pour prévenir ou satisfaire les besoins d'un grand peuple.

Mais à l'état d'une nation qui commence sous les ordres de l'homme qui la conduit, doit succéder l'état légal, celui où une nation se constitue, et où tous, chefs et sujets, reconnaissent des lois. Le peuple est établi sur le territoire qu'il a conquis ; il a posé les armes, les maux de la guerre se sont éloignés : mais les maux de la paix commencent, *le culte des faux dieux,* des dieux de la volupté et de la cupidité, de ces dieux que fait la corruption de l'esprit et du cœur. Ce peuple, miraculeusement échappé à l'état le plus malheureux, a déjà oublié ce qu'il a vu et ce qu'il a souffert. Livré à la mollesse, en attendant des lois sévères, *il s'asseoit pour manger et pour boire, et se lève pour jouer* (2). Et même, lorsque le législateur descend de la montagne sainte avec les tables de la loi, il entend retentir dans le camp les chants de la débauche, et il voit tout un peuple prosterné *devant le veau d'or*. Ici les applications se présentent en foule; mais continuons. La religion se constitue comme le gou-

(1) De là les famines si fréquentes dans les premiers âges des nations.

(2) *Exode*, 32. — Besoins et plaisirs, c'est le *panem et circenses* des républiques païennes, et le seul soin de tout peuple qui n'a pas encore de lois.

vernement : née aussitôt que l'homme, elle avait voyagé avec la famille au milieu de ses enfants et de ses troupeaux, et séjourné, comme elle, dans la cabane du pasteur; elle avait erré dans le désert avec la nation, et comme elle habité sous la tente du combat. Elle se pose avec l'État; les personnes publiques, chefs, ministres, sujets, les propriétés publiques de l'une et de l'autre société se distinguent et s'établissent; le pouvoir religieux s'unit inséparablement au pouvoir politique, et *Moïse est frère d'Aaron*. Les arts *empruntés* d'Égypte, parce qu'un peuple barbare dans ses lois peut être poli dans ses arts, sont consacrés à la religion. Des chefs sous divers noms, et même du sexe le plus faible, précèdent l'hérédité du pouvoir, dont les chances quelquefois fâcheuses conviennent moins à une société naissante et encore mal affermie. L'hérédité vient à son tour, dernier état, état le plus fixe de toute nation. Alors la religion s'asseoit dans un temple, et la royauté dans un palais. C'est là l'histoire de tous les peuples qui se civilisent : mais admirez ce dernier trait, et voyez dans l'histoire des trois premiers règnes de la première race des rois hébreux (1), l'histoire entière des races les plus longues des rois de tous les peuples. David (2), le roi *digne d'être aimé*, le roi religieux, éloquent et valeureux, commence; Salomon, le roi *pacifique* et fastueux, le suit; et avec lui commencent les dépenses immodérées, les impôts excessifs, l'empire des femmes, *le culte des dieux étrangers*, peut-être l'abus des sciences humaines. Roboam, le roi qui *lâche le peuple*, le roi faible, lui succède. Il recueille l'héritage de l'adultère et de l'impiété, et il est puni des fautes de son père et de celles de son aïeul. Des conseillers

(1) Saül (en hébreu, *qui est demandé*), mort sans postérité, n'appartient à aucune race. Le gouvernement des Hébreux a toujours été monarchique, s'il n'a pas toujours été royal ou héréditaire. C'est ce qui fait qu'il est dit à la fin du *Livre des Juges*, pour exprimer le désordre : « En ce » temps-là, il n'y avait point de chef en Israël, et chacun faisait ce qui lui » semblait bon. »

(2) David, en hébreu, veut dire *aimable;* Salomon, *pacifique;* Roboam, *qui lâche le peuple*. On sait que Salomon était très-instruit dans les sciences humaines, et son nom, comme celui d'*Hiram*, son ami, joue encore un grand rôle dans les sciences cabalistiques et les sociétés occultes.

sans expérience égarent sa jeunesse, le peuple se révolte, *les dix dernières tribus se séparent des deux premières ;* la révolution est consommée.... L'Hébreu sera mené en captivité. Ainsi tout peuple divisé déchoit de l'indépendance, asservi par ses voisins ou dominé par des tyrans. L'Hébreu cependant revient d'esclavage, et relève, malgré les ennemis de son culte, le temple du vrai Dieu sur ses antiques fondements..... Ici le rideau se tire, les rois et les peuples en savent assez sur leurs destinées. Le peuple hébreu rentre dans l'ordre général des sociétés, et son histoire cesse d'être extraordinaire, à l'instant qu'elle cesse d'être prophétique.

Que sont, j'ose le demander, auprès de ces mémorables leçons, de ces sublimes considérations, qui vivifient la pensée comme l'imagination ; que sont ces tristes objections contre la révélation mosaïque, ces difficultés que l'on croit sérieuses parce qu'elles sont étranges, et savantes, parce qu'elles forment de gros livres ; ces objections que les uns vont chercher dans les entrailles de la terre, les autres dans la région des étoiles ? Que sont tous ces calculs astronomiques dont on nous menace, faits à Paris, et importés d'Égypte (1) ? N'avons-nous pas vu les antiquités chinoises réduites de quelques mille ans, et ce peuple rentrer dans la chronologie de tous les peuples ? Ignorons-nous donc ce que les géologues peuvent faire avec leurs couches de terre, les chronologistes avec leurs dynasties, les astronomes avec leurs périodes ? Et n'y a-t-il pas des géologues, des historiens et des astronomes qui tirent des mêmes observations des inductions tout opposées (2) ? Les philosophes ne veulent pas

(1) On a vu aujourd'hui à quoi se sont réduites ces menaces. L'arrivée du fameux zodiaque de Denderah à Paris a dérangé tous les petits calculs de l'incrédulité, et la Genèse a triomphé de toutes les espérances fondées sur les prétendues antiquités égyptiennes.

(2) M. de Luc, célèbre professeur de Gottingue, qui a donné dans ses *Lettres géologiques* un commentaire physique des livres de la Genèse ; l'abbé Guérin du Rocher, qui, dans son ingénieuse *Histoire véritable des temps fabuleux*, a réduit à leur juste valeur les prétendues dynasties des rois d'Egypte. Quant à l'astronomie, voici une note curieuse, qui se trouve dans les *Recherches sur le Christianisme* de Ch. Bonnet, de Genève : « On » sait que les prophéties de Daniel sont celles qui exercent le plus la saga-

que Dieu ait parlé aux hommes, afin de leur parler eux-mêmes, on le sait : mais ne leur ont-ils pas assez parlé? et, après tout ce que nous avons vu et entendu, leur reste-t-il encore quelque chose à nous apprendre? Le livre des *Ruines* doit-il être l'unique fondement de toutes nos connaissances morales? Le roman de J.-J. Rousseau, ou le poëme de Voltaire la seule règle de nos mœurs? N'est-on pas las de combattre une religion qui renaît même de la révolution française, *de frapper une enclume qui a usé tant de marteaux*, et même ceux du temps et du bel esprit? Revenons aux lois générales, dont cette digression nous a écartés (1).

» cité et le savoir des plus habiles interprètes, je pourrais ajouter des » plus profonds astronomes; car j'en connais un dont je regretterai tou- » jours la mort prématurée, qui avait fait dans ces admirables prophéties » des découvertes astronomiques qui avaient étonné deux des premiers » astronomes de notre siècle, MM. de Mairan et Cassini. Je parle de feu » M. de Cheseaux, mort à trente-trois ans, en 1751, et dont les rares et » nombreuses connaissances étaient relevées par une modestie, une can- » deur et une piété plus rares encore. Voyez l'avertissement de ses » *Mémoires posthumes sur divers sujets d'astronomie et de mathéma-* » *tiques*, Lausanne, 1754, in-4°; ouvrage profond, très-peu connu et digne » de l'être, mais qui ne saurait être entendu que des savants les plus » initiés dans les secrets de la haute astronomie. *Il n'y a pas moyen de* » *disconvenir des vérités et des découvertes qui sont prouvées dans votre* » *dissertation*, écrivait l'illustre Mairan au jeune astronome; *mais je ne* » *puis comprendre pourquoi et comment elles sont aussi renfermées dans* » *l'Écriture sainte.* »

(1) Aujourd'hui, la grande objection contre la religion chrétienne est que les hommes n'ont jamais rendu de culte qu'au soleil. Mais, si les hommes adoraient le soleil, ils croyaient donc quelque chose digne d'être adoré, comme un enfant qui a peur d'un masque croit qu'il y a quelque chose qu'on peut craindre. Les hommes avaient donc une idée de la Divinité, dont ils faisaient une fausse application; car une idée est toujours vraie, et ne pèche que faute d'être complète. Dieu est donc le soleil, suivant ces nouveaux interprètes; les apôtres sont les signes du zodiaque, la sainte Vierge est la constellation de la vierge, Adam celle du bouvier, la fête de Pâque l'entrée du soleil au signe du bélier, etc., etc. Sans doute il y a des analogies entre le monde moral et le monde physique, qui sont le principe de tout style figuré et métaphorique (et tout style est figuré); c'est un des grands mystères de l'univers, et sur lequel il y a le plus à découvrir. Mais je tremble qu'il ne s'élève un jour un historien qui, rapprochant des attributs du soleil tout ce que les contemporains ont dit de l'éclat, de la force, de la vigueur du règne de Charlemagne, de cette puis-

Mais ces lois générales, axiomes de la science de la législation, ont besoin d'être développées dans les lois particulières qui en sont les conséquences. Les sociétés juives et chrétiennes qui ont le mieux connu toutes les lois générales sont les plus fortes des sociétés du monde; mais, parmi les sociétés chrétiennes, celles chez qui les lois particulières sont les conséquences les plus naturelles des lois générales, sont les plus fortes des sociétés, de cette force de conservation ou de restauration qui tire une société même des plus extrêmes malheurs: là seulement est la raison de l'incontestable supériorité de certaines sociétés religieuses et politiques sur toutes les autres; en sorte que la société la plus éclairée, et conséquemment la plus forte, sera, toutes choses égales, celle dont la législation particulière sera le plus et le mieux en harmonie avec la législation générale, comme l'homme le plus vertueux est celui dont les actions individuelles sont les plus conformes aux principes de l'ordre général, comme le savant le plus instruit en géométrie est celui qui a porté le plus loin les conséquences des premiers principes de cette science.

Ces conséquences sont prochaines ou éloignées, morales ou physiques, comme les personnes et leurs rapports. Les hommes

sance éclairée qui dicta des lois au monde policé, ne soutienne que Charlemagne n'est que le soleil de la fable; il verra dans les courses rapides de ce prince d'un bout de l'Europe à l'autre, la marche du soleil autour du globe, le temple du soleil dans le beau palais d'Aix-la-Chapelle, son éloignement des peuples polaires dans la guerre que Charlemagne fit aux peuples du Nord, les douze signes du zodiaque dans les douze pairs de la table ronde, l'entrée du soleil aux quatre saisons de l'année dans les parlements solennels tenus aux quatre grandes fêtes.... Louis le Débonnaire, qui ruine l'empire de son père, sera Phaéton, qui veut conduire le char de Phœbus, et qui embrase l'univers. Les évêques rebelles seront les chevaux fougueux; quelque érudit ne manquera pas de trouver entre leurs noms des rapprochements péremptoires : même dans quelques mille ans les distances disparaîtront, et l'on mettra sur le compte de Charlemagne le soleil, emblème de Louis XIV, et, pourvu que l'auteur de ce système ait soin de le faire un peu moins long que le système *in-folio* dont je veux parler, il paraîtra beaucoup plus vraisemblable. L'*Histoire de France* tout entière ne sera plus alors qu'un tissu de fables renouvelées de la mythologie païenne, imaginées par des imposteurs, et adoptées par des imbéciles ; et nous aurons l'*Origine des gouvernements*, qui fera le pendant de l'*Origine des cultes*.

sont dans la société père ou fils, époux ou épouse, chef, ministre, sujet : ce sont là les personnes sociales ou morales, avec leurs rapports et leurs lois. Les hommes sont encore propriétaires de leurs biens meubles et immeubles ; ils habitent la ville ou les campagnes ; ils sont plaideurs ou soldats, laboureurs ou commerçants, bons même ou méchants, comme ils sont poëtes ou peintres, maçons ou tailleurs, etc. ; et comme chacun de ces arts a ses règles spéciales, chacune de ces professions ou de ces États a ses règles particulières, que l'on appelle *ordonnances*. De là les ordonnances judiciaires et militaires, civiles et criminelles, municipales et coloniales, rurales et commerciales, etc.

Si tous les citoyens sont père ou fils, époux ou épouse, ministres ou sujets, c'est-à-dire si tous les citoyens sont entre eux dans des rapports moraux, ils doivent donc tous connaître les lois morales qui fixent les rapports des hommes entre eux comme membres de la famille, des familles entre elles comme membres des États, des États entre eux comme membres de la société universelle du christianisme, qui comprend le genre humain; car toutes les nations appartiennent actuellement ou éventuellement au christianisme. Mais chaque citoyen exerce une profession particulière : il doit donc apprendre encore les ordonnances particulières à sa profession ; et il en sera alors de la législation comme il en est du langage qui a des règles générales, communes à la syntaxe de tous les peuples, et des règles spéciales, particulières à la grammaire de chaque peuple ; et il y a aussi dans chaque société une langue courante commune à tous les citoyens, et une langue *technique* particulière à chaque profession : car la langue du peintre n'est pas celle du matelot, et la langue du jurisconsulte n'est pas celle du guerrier.

C'est, j'ose le dire, sous cet aspect général qu'il faut considérer la législation d'un grand peuple. Ces lois générales, développées dans leur application, doivent être le livre de tous les citoyens, le premier entretien de la raison de l'homme, et le complément de son éducation. C'est à la France à en offrir

à l'Europe le modèle, puisqu'elle est la seule qui trouve dans des circonstances, inouïes jusqu'à nos jours, la nécessité de se créer un système entier de lois, et les moyens de le perfectionner. Nous avons vu toutes les erreurs de législation, et nous en connaissons tous les principes. Nous avons vu la législation de Dieu et la législation de l'homme, la législation de la raison éternelle et celle de nos petites passions, la doctrine du christianisme et celle du philosophisme, et nous sommes capables de tout recevoir, puisque nous avons été capables de tout endurer.

C'est cet essai de législation morale que je présente au public, non comme un modèle à suivre et un plan achevé, mais comme une esquisse de ce grand ouvrage, et des jalons sur une route que d'autres parcourront avec plus de talent, de connaissances et de bonheur. Ce sont moins les connaissances qui nous manquent, que le courage d'en faire usage. Depuis si longtemps, nous sommes accoutumés à ne penser qu'en foule, à ne parler qu'en public, à ne rédiger des lois qu'en comité, à ne les discuter qu'à la tribune, à ne les porter qu'à la pluralité des voix, que les hommes qui ont le plus de talent et de connaissances ont peur dès qu'ils sont seuls, et n'osent faire un pas sans je ne sais quel bruit souvent imaginaire, qu'ils appellent *l'opinion publique :* comme s'il pouvait y avoir une autre opinion publique que la Vérité, seule opinion publique, puisqu'elle seule embrasse tous les temps et tous les lieux, et qu'elle doit régler tous les hommes.

Qu'on ne s'étonne pas si j'ai parlé dans ce projet des pères, des mères, des enfants, des domestiques, des compagnons, etc. Ceux qui ont détruit en France les mœurs, par le motif qu'elle n'avait pas de lois écrites, nous ont imposé la nécessité de tout écrire, et même les mœurs. Dans les commencements de la société, les lois de la famille forment, en se développant, les lois de l'État qui sort de la famille comme un arbre du germe qui le recèle; sur la fin de la société, l'État doit former par ses lois les mœurs ou les lois de la famille, parce que les familles ne peuvent plus se conserver sans l'État ni hors de l'État. Ainsi le gland produit le chêne, et le chêne à son tour produit des glands.

L'Europe a cessé de nous combattre, et elle va nous juger. Jusqu'à présent, occupée de ses propres revers, elle a à peine arrêté ses regards sur le prodige d'une nation où une partie nombreuse des citoyens est constamment assemblée depuis tant d'années pour donner des lois à l'autre partie, où ces législateurs se remplaçant les uns les autres par des renouvellements périodiques, ou se déplaçant par des secousses irrégulières, entretiennent sans interruption cette législation permanente, comme ces machines destinées à élever de l'eau pour les besoins de nos cités. L'Europe admirera comment après tant de temps, de législateurs et de lois, la nation la plus avancée dans les arts de l'esprit, une nation de trente millions d'hommes et de Français, renouvelés comme les hommes de Deucalion et de Cadmus, comment après douze ans, cette nation a pu attendre encore un code civil, un code criminel, un code même religieux, n'avoir des peines capitales que provisoirement, ignorer encore si le bien même de la famille sera respecté; moins avancée dans sa législation, au quatorzième siècle de son âge et après tant de *législatures*, qu'une peuplade qui sort de ses forêts, et qui a des usages fixes et des coutumes qu'il ne faut que rédiger!

N'en doutons pas, les peuples étrangers, qui ne connaissent encore que l'histoire de nos expéditions militaires, reliront dans le loisir de la paix, et sans doute avec la malignité de la haine, l'histoire de nos expéditions législatives, et le mépris que nos folies passées leur inspireront les payera de ce qu'il leur en a coûté d'admiration pour nos succès. Nous opposerions en vain à leur juste censure ces faits d'arme brillants, ces prodiges de valeur et d'habileté qui ont fait leur désespoir et notre gloire. Soit que la guerre ne paraisse qu'une vivacité de jeunesse aux nations parvenues à la virilité, et qu'elle semble les rapprocher un peu trop des hordes conquérantes avant d'être civilisées; soit que regardée par les peuples raisonnables comme une triste nécessité, elle soit mise par eux au rang des malheurs qu'on évite de rappeler; soit enfin que, dans l'art de la guerre comme dans tous les autres, les hommes fassent

plus de cas du génie, à cette époque de la société où l'homme ne l'étudie pas dans les livres, alors qu'il est une *illumination soudaine*, comme l'appelle Bossuet, ou que le génie guerrier ait perdu quelque chose de son éclat depuis qu'on en a fait une profession, un *corps*, et que la guerre est devenue un art qui s'exerce avec des *ingénieurs* et des machines *ingénieuses*, il est certain qu'à mesure que la raison générale fera des progrès, la gloire des armes ne brillera qu'au second rang chez les peuples chrétiens; quoique cependant ils soient, de tous les peuples anciens et modernes, ceux qui font la guerre avec plus d'art et même de courage, puisqu'ils exposent leurs guerriers à la mort sans aucune arme défensive qui les en sépare, et même sans qu'ils puissent se défendre, par leur valeur, de l'effet terrible de ces machines que le génie a inventées. On ne pardonne plus à un historien ces détails de combats si intéressants pour les acteurs, et dans les journaux contemporains on aime mieux rencontrer un acte d'humanité au milieu des combats, et les sentiments de la paix ne plaisent jamais plus à nos cœurs que lorsque nous les trouvons au sein des fureurs de la guerre.

Non, ce ne sera pas avec des victoires, mais avec des vertus, que la France répondra à la postérité, lorsque, citée à ce tribunal dont aucune considération ne fait chanceler l'équité, elle rendra compte, comme l'aînée de la grande famille, de tout ce qu'elle avait reçu pour la prospérité commune, et de l'usage qu'elle a fait de tant de talents naturels, de tant d'instruction et de tant de gloire.

« Contrainte d'avouer tant de forfaits divers,
» Et des crimes peut-être inconnus aux enfers. »

la France devra offrir des journées de sagesse, plutôt que des journées de gloire, en expiation de quelques *journées* d'inexpiables horreurs; et si ces crimes inouïs n'ont pu être effacés par le supplice de leurs auteurs, que peuvent-ils avoir de commun avec la mort honorable de nos guerriers?

Ce serait en vain que nous voudrions jeter le voile brillant des arts et des sciences physiques sur les plaies épouvantables

que nous avons faites à l'humanité. La France (et elle n'en était pas moins la première des nations), la France a été égalée ou surpassée par les autres peuples dans l'invention des arts physiques, comme elle les a surpassés tous dans les arts de la pensée. Newton et Képler, Linnée et Bergmann, Boerhaave et Galilée, Winslow et Haller, étaient étrangers à la France. Nos peintres le cèdent à ceux des écoles étrangères, et nos sculpteurs désespèrent d'égaler les statuaires de la Grèce antique ; même les arts d'imitation se ressentent aujourd'hui de la dégénération de nos pensées, et d'une révolution qui nous a ramenés à l'enfance, car les arts n'imitent que ce qu'ils ont sous les yeux. Nos grands peintres du dernier siècle honoraient leur art par les imitations des scènes mémorables, et des personnages célèbres de la société politique et religieuse : les artistes de nos jours présentent surtout à notre admiration les scènes voluptueuses ou puériles de l'homme privé et de la vie domestique; ils cherchent moins à imiter les vertus que les passions, l'homme moral moins que l'homme physique, ou les effets de la nature matérielle; leurs expositions n'offent presque jamais qu'animaux, fleurs, individus, hommes, femmes, enfans, souvent inconnus, même quand ils seraient nommés. Nous revenons aux imitations de la vie sauvage et à la nudité des sexes, qui est le caractère de l'extrême barbarie (1). Hélas ! et les arts de la pensée eux-mêmes, ces arts que nous avons portés à une si haute perfection, semblent tendre à leur fin ; en serait-il

(1) On a voulu nous faire croire que les chefs de deux armées d'hommes armés de pied en cap se mettaient nus pour combattre avec des boucliers. Cela rappelle ces chanoines d'Éthiopie dont parle madame de Sévigné, qui chantaient l'office tout nus, avec leur aumusse sur le bras. La nudité était honteuse chez les Romains pour les hommes libres, et l'on peut en voir la preuve dans le *Trimalcion* de Pétrone. Les Grecs des temps héroïques pensaient de même. On sait que ce ne fut que plus tard qu'un de leurs rois se mit nu pour lutter, et la nudité n'était permise qu'à ceux qui se donnaient en spectacle. C'est un reste d'extravagance révolutionnaire. Un jour ces tableaux recevront des draperies ou ne paraîtront pas en public. Il n'y a en tout genre que le bon et le décent qui doivent subsister. Nous souffrons la nudité des statues grecques comme nous la pardonnons aux enfants.

de ces plaisirs de l'esprit, dans une société qui avance, comme de ces amusements de l'enfance, ou même de ces illusions plus douces de la jeunesse, que l'homme laisse derrière lui dans le voyage de la vie, et qui ne lui paraissent plus dignes de la gravité de l'âge viril ? L'art dramatique périt sous la multitude de nouveautés, comme la considération usurpée un moment par les comédiens a péri sous la hauteur de leurs prétentions. Quand toutes les règles de l'art sont connues, toutes les combinaisons de la langue employées, et peut-être l'imitation de toutes les scènes de la vie publique et domestique épuisées, alors sans doute la carrière de l'art est parcourue. Les pièces de Jodelle et celles de Racine en sont les deux extrêmes; il n'est plus donné à aucun écrivain de descendre aussi bas, ni de s'élever plus haut, et même avec des succès égaux on ne peut plus prétendre à la même gloire. A la naissance de l'art, il fallait, pour se distinguer, en atteindre les limites; il faut à son déclin les dépasser pour être remarqué. Les anciens ont atteint le sublime du naïf, et les modernes le sublime du grand; on veut aller plus loin, et l'on outre le naïf jusqu'au puéril, et le grand jusqu'aux monstrueux. Ainsi un homme veut toujours paraître jeune, et finit par être ridicule. Alors la comédie devient une farce licencieuse ou une imitation de puérilités, et la tragédie une représentation gigantesque ou un tissu d'extravagances. Quelquefois elle est une machine où l'on supplée par des illusions d'optique, les prestiges des décorations, ou même le jeu des animaux, à la stérilité du poëte ou à l'épuisement de son art. La satire n'est plus qu'un libelle diffamatoire; l'églogue, la fable, l'idylle sont renvoyées à l'enfance, et peut-être, dans notre situation présente, ne pouvons-nous plus prétendre qu'au funeste honneur de fournir à un poëte, dans quelques siècles, le sujet d'une épopée où il chanterait la société menacée de retombrer dans la barbarie, luttant avec des efforts surnaturels contre cette épouvantable révolution, comme Milton a chanté le combat des bons et des mauvais anges, et le Tasse, la lutte sanglante des chrétiens contre les infidèles.

Les législateurs de collége qui nous ont régentés ont voulu

en vain nous ramener aux dieux, aux jeux, aux fêtes du paganisme, comme ils en avaient ramené parmi nous les mœurs et les lois. C'est surtout ce ridicule qui a flétri la révolution française, et la raison y a eu plus de part que la force. Le temps est venu où nous jugerons les héros du paganisme, comme nous jugeons ses dieux. Nous apprécierons dans ces sociétés trop vantées ces vertus privées qu'on nous oppose sans cesse, et ces crimes publics dont on n'a garde de nous parler : nous y retrouverons la tempérance dans la pauvreté, et le luxe le plus effréné dans la richesse ; des lois faites par le père contre l'enfant, par le mari contre l'épouse, par le maître contre l'esclave, par le créancier contre le débiteur, par le citoyen contre l'homme; un amour pour la patrie qui n'était que la haine des autres peuples, l'assemblage de la volupté et de la barbarie, et un peuple tout entier passant des jeux obscènes de Flore aux jeux sanglants des gladiateurs..... Et au milieu de ces empires qui ont brillé un moment sur la scène du monde, et qui sont tombés, dit Bossuet, *les uns sur les autres avec un fracas effroyable*, et tombés d'une chute éternelle, deux peuples, l'un commencé, l'autre consommé, mais tous les deux *le peuple de Dieu*, parce que l'un a été conduit par ses ordres, que l'autre doit être gouverné par ses lois, deux peuples resteront debout au milieu des ruines du monde ancien, et s'élèveront au-dessus de tous les peuples modernes, et leurs deux législateurs au-dessus de tous les législateurs : l'un, objet de la vénération du peuple juif; l'autre, objet de l'adoration des chrétiens à qui *tout pouvoir a été donné* sur le monde des intelligences et sur le monde des corps, *devant qui tout genou doit fléchir*, et qui doit réunir toutes les nations dans une même législation, comme le pasteur réunit ses troupeaux dans le même bercail. C'est à la France à y entrer la première, et toutes les nations y entreront après elle. Alors, laissant l'Europe s'entretenir de l'éclat de ses victoires, et admirer la perfection de ses arts, elle ne s'enorgueillira que de la dignité de ses mœurs, et de la sagesse de ses lois.

FIN DU DISCOURS PRÉLIMINAIRE.

LÉGISLATION PRIMITIVE

CONSIDÉRÉE

PAR LA RAISON.

LIVRE PREMIER.

DES ETRES, ET DE LEURS RAPPORTS.

CHAPITRE PREMIER.

DE LA PENSÉE ET DE SON EXPRESSION.

I.

1° L'HOMME n'a la connaissance des êtres que par les pensées présentes à son esprit.

2° L'homme n'a la connaissance de ses propres pensées que par leur expression, qui lui est transmise par ses sens.

De ces deux principes découle la science des êtres et de leurs rapports (*a*)*.

II.

L'homme a deux sortes d'expressions de ses pensées : donc l'homme a deux sortes de pensées, donc deux sortes d'*êtres* sont.

III.

1° La pensée est exprimée par des gestes qui la figurent, ou par le dessin qui fixe le geste. Ainsi exprimée, elle s'appelle *image* ou *figure ;* la faculté qui s'exprime en nous s'appelle *imagination*, l'être exprimé s'appelle *corps* ou *matière*.

2° La pensée est exprimée par une parole qui la nomme, ou par une écriture qui fixe la parole. Ainsi exprimée, elle s'appelle proprement *idée ;* la faculté qui s'exprime en nous

* Les notes indiquées par des lettres dans ce chapitre et les suivants se trouvent à la fin de la *Législation primitive*.

s'appelle *intelligence*, l'être exprimé s'appelle *être intellectuel*, *esprit*.

IV.

Ainsi, 1° *j'imagine*, *j'image*, je me *figure* (mots tous synonymes) en moi-même un *arbre*, un *animal*; je le figure au dehors par le geste, je fixe ce geste par le dessin (1). 2° *J'idée* ou je *conçois*, je nomme en moi-même *justice, raison;* je nomme au dehors, ou je prononce *raison, justice*, et je fixe cette parole par l'écriture.

V.

Ainsi on peut regarder comme un axiome de la science de l'être intelligent, *que le geste est la parole de l'imagination, et que le dessin en est l'écriture*. Les muets manquent de l'expression de la parole, et ont éminemment celle du geste; les aveugles manquent tout à fait de l'expression du geste, et parlent beaucoup (*b*).

VI.

Tantôt l'image emprunte l'expression de l'idée ou la parole, et je dis ou j'écris *arbre, animal*, au lieu de les figurer par le geste ou le dessin; tantôt l'idée revêt l'expression de l'image, et au lieu de dire ou d'écrire *justice*, je la figure sous la forme d'une femme voilée qui tient un glaive et des balances. J'assimile l'être intellectuel au matériel, ou l'être matériel à l'intellectuel, et je dis : *Une pensée prompte comme l'éclair, un éclair rapide comme la pensée*. On voit la raison de toute métaphore, comparaison, parabole, hiéroglyphe, symboles, et la source commune des figures dans le style, des allégories dans le discours, des emblèmes dans les arts qui consistent généralement *à spiritualiser les images des corps* ou *à matérialiser les idées d'êtres intellectuels*, c'est-à-dire *à figurer les idées*, et à *idéer les figures*.

VII.

Les images et les mots sont donc plus que les signes de nos pensées; ils en sont l'expression, et de là vient que les mots s'appellent des *expressions*, et que l'on dit, avec raison, d'un homme qui parle : Il *s'exprime* bien ou mal.

VIII.

L'homme a deux expressions de ses pensées, parce qu'il a

(1) De là vient que les enfants appellent tous les dessins des *images*; ils pensent et parlent en cela parfaitement vrai.

deux pensées principales auxquelles toutes ses pensées se rapportent, pensée aux corps, pensée aux esprits. L'homme a deux signes de ses sensations, joie ou tristesse, parce qu'il n'a que deux sensations principales auxquelles toutes ses sensations se rapportent, sensasion de plaisir, sensation de peine, et deux sentiments auxquels tous ses sentiments se rapportent, amour et haine. Ici la différence est sensible entre les signes et les expressions. Le rire et les larmes, signes de mes sensations de plaisir ou de peine, ne produisent pas sur ceux qui en sont témoins la même peine ou le même plaisir que j'éprouve; mais mon geste ou ma parole, expression de ma pensée, éveillent en eux la même pensée qui m'occupe; ils n'ont pas senti ma joie ou ma douleur, mais ils pensent ma pensée. Si je conviens avec quelqu'un que je lui ferai *signe* que j'ai rencontré telle personne, en portant la main à mon chapeau, ce mouvement est un *signe* de ma pensée, qui suppose une parole qui a précédé et se confond avec elle; c'est une sorte d'écriture en chiffres, dont celui à qui je parle a la clef. En un mot, je *désigne* mes affections, j'*exprime* mes pensées; et telle est la différence des signes des affections aux expressions des pensées, qu'une expression juste ne peut rendre qu'une pensée, au lieu qu'un signe dénote des affections quelquefois opposées, comme les larmes, signe de douleur, qui désignent aussi l'excès de la joie.

Cette distinction entre les *expressions* et les *signes* n'a pas été assez observée par l'idéologie moderne.

IX.

Si l'homme ne connaît les êtres que par ses pensées, s'il ne connaît ses pensées que par leur expression, il ne connaît donc les êtres matériels que par les images qui les *figurent* à son esprit, comme il ne les fait connaître aux autres que par les images sous lesquelles il les leur figure : il ne connaît les êtres intellectuels que par les paroles qui les *nomment* à sa propre pensée, et il ne les fait connaître aux autres que par les paroles qu'il leur dit; et si une image rend présent ou représente un objet matériel, une parole rend présent aussi ou représente un être intellectuel.

X.

Donc tout être matériel qui ne peut pas être *figuré* ne peut pas être connu : il n'est pas dans les pensées de l'homme, il n'est pas : donc tout être intellectuel qui ne peut pas être *nommé*

n'est pas dans les pensées de l'homme, il n'est pas. Il faut nier ce principe, ou se résoudre à admettre une longue série de conséquences.

XI.

Donc tout être matériel qui est ou peut être figuré, existe ou peut exister. Donc tout être intellectuel qui est ou peut être nommé, est ou peut être, et l'on peut défier tous les philosophes de l'univers de figurer ou de nommer un être impossible ; car comment ce qui n'est ni ne peut être pourrait-il être représenté ou rendu présent par le *nom* ou par la *figure ?*

XII.

Donc toutes les pensées de l'homme sont vraies ou représentatives de l'être.

XIII.

Mais avec des pensées vraies, l'homme porte des jugements faux, et suppose entre les êtres des relations qui ne sont pas ou qui ne peuvent pas être ; et comme il a deux sortes de pensées; il tombe dans deux sortes de jugements faux, l'un d'imagination qu'on appelle *fiction* , l'autre d'idée qu'on appelle *erreur*.

XIV.

J'ai l'image d'une femme, d'un poisson, de chants, de rochers ; ces pensées sont vraies et représentatives de ce qui existe. Je forme un jugement de toutes ces pensées , et j'imagine une femme-poisson qui habite des écueils où elle attire les navigateurs par ses chants ; je forme un jugement d'imagination qui est faux, parce que cet être appelé *sirène* n'existe pas : ce jugement s'appelle *fiction*.

XV.

J'ai l'idée de sagesse, de force , de préférence ; ces pensées sont vraies ou représentatives de ce qui est. J'en forme un jugement, et je pense ou je dis que *la force est préférable à la sagesse :* ce jugement est faux, parce qu'une force qui l'emporte sur la sagesse n'est plus force , mais faiblesse ; ce jugement s'appelle une *erreur*.

XVI.

Il y a cette différence entre les faux jugements de l'imagination et les faux jugements de l'intelligence , entre la fiction

et l'erreur, que l'erreur manque de vérité, et la fiction seulement de réalité. Une sirène n'existe pas ; mais il n'est pas impossible qu'elle existe, puisque je ne la figurerais pas, si elle était impossible, et que je conçois distinctement que la même puissance qui a fait les femmes et les poissons, peut faire un être qui soit l'un et l'autre à la fois (*c*). Au lieu qu'une force préférable à la sagesse ne peut pas être, puisqu'elle cesse d'être force à l'instant qu'elle se préfère à la sagesse, et parce que cette force préférable à la sagesse ne peut pas être, je ne puis pas la nommer, comme j'ai nommé *sirène ;* je ne connais pas de mot qui exprime une force préférable à la sagesse, et pour en faire mieux sentir l'impossibilité, on n'a qu'à traduire *sagesse* par ce qui doit diriger, et *force* par ce qui doit être dirigé, et l'on verra qu'il est impossible ou contradictoire que ce qui doit obéir soit préférable à ce qui doit commander.

XVII.

Ainsi un faux jugement d'imagination manque de réalité, un faux jugement dans les idées pèche contre la vérité ; l'un conduit à l'inexistence actuelle, l'autre aboutit à la contradiction, et c'est mal à propos que Condillac élève des difficultés sur cette épreuve infaillible de l'erreur dans nos jugements.

XVIII.

Ainsi les hommes n'inventent pas les êtres, ils les déplacent, et supposent entre eux des rapports. Ils peuvent se tromper dans leurs jugements, mais leurs pensées ne les trompent pas.

XIX.

Il faut revenir sur une assertion à laquelle le lecteur peut-être n'a pas donné toute l'attention qu'elle mérite. Non-seulement la figure et la parole sont l'expression nécessaire de nos pensées à l'égard de ceux à qui nous voulons les communiquer ; mais elles en sont l'expression nécessaire pour nous entretenir avec nous-mêmes ou pour penser. Ainsi nous ne pouvons tracer au dehors la figure d'un corps par le geste ou le dessin, sans en avoir en nous-mêmes la représentation ou l'image, car l'image est une figure intérieure, et la figure est une image rendue extérieure. Et de même nous ne pouvons émettre au dehors une parole ou la fixer par l'écriture, sans en avoir en nous-mêmes la prononciation intérieure. Ainsi penser, c'est se parler à soi-même d'une parole intérieure, et parler, c'est penser tout haut et devant les autres. Ainsi l'on peut regarder

comme une vérité générale, qu'*il est nécessaire* d'avoir l'expression de sa pensée pour pouvoir exprimer sa pensée, ou bien, comme je l'ai dit allleurs, que l'homme pense sa parole avant de parler sa pensée : proposition certaine, et qui explique le mystère de l'être intelligent.

XX.

Ainsi l'être intelligent *conçoit* sa parole avant de *produire* sa pensée, ainsi il y a *conception* et *production* de l'homme moral, comme il y a *conception* et *production* de l'homme physique ; car *c'est de la similitude des idées que naît la similitude des expressions*, autre axiome de la science de l'être intelligent (*d*).

XXI.

Donc la parole n'est pas une invention de l'homme, puisqu'il ne peut y avoir même pensée d'inventer sans une parole qui exprime cette pensée. Donc le ris et les larmes, par lesquels nous manifestons nos affections, vraies ou feintes, de plaisir ou de peine, sont des *signes* natifs (1), au lieu que la parole et même le geste sont des expressions acquises, *adventitiæ*. Donc elles sont naturelles, c'est-à-dire conformes à la nature de l'être; car il n'y a rien de plus naturel à l'être qui doit acquérir que l'état acquis, et la perfection est l'état le plus naturel de l'être perfectible (*e*).

XXII.

Ainsi l'homme connaît les êtres par ses pensées, et ses propres pensées par leur expression. Ainsi, au lieu d'étudier la pensée de l'homme dans le sanctuaire impénétrable du pur intellect, comme on le fait aujourd'hui, il faut l'étudier, pour ainsi dire, dans le vestibule de la parole, et expliquer l'être pensant par l'être parlant, comme on connaît l'homme conçu dans le sein de sa mère, par l'homme produit au monde.

La pensée de l'homme est la représentation des êtres, fondement de l'*ontologie*, ou de la science des êtres ; *la parole de l'homme est la représentation de ses pensées*, fondement de l'idéologie, ou de la science des idées. « Comme il n'est aucun » mot, dit le célèbre abbé de l'Épée, qui ne représente quelque » chose, il n'est aussi aucune chose, quelque indépendante

(1) L'homme seul peut rire, parce que le rire naît d'un contraste ou rapport que l'homme seul peut saisir par la pensée, et voilà pourquoi l'intelligence se peint principalement dans le sourire.

» qu'elle soit de nos sens, qui ne puisse être expliquée clai-
» rement par une analyse composée de mots simples, et qui,
» en dernier ressort, n'ait besoin d'aucune explication. »

XXIII.

L'expression de nos pensées nous est transmise par les sens de la vue ou de l'ouïe : mais la pensée elle-même est distincte de son expression et la précède : c'est la conception qui précède la naissance. L'homme a la pensée en lui-même, puisqu'elle se réveille à l'occasion de la parole orale ou écrite qu'il entend ; car si l'oreille ouït, si les yeux lisent, c'est l'esprit qui entend. La pensée est native, la parole est acquise ; mais la pensée n'est pas visible sans une expression qui la réalise, et l'expression n'est pas intelligible sans une pensée qui l'anime. Une expression sans pensée est un son ; une pensée sans expression n'est rien, *nihil sine voce est*, a dit saint Paul (1). Là est le moyen de conciliation entre les partisans des *idées spirituelles* et les partisans des *sensations transformées*, entre les disciples de Descartes et de Malebranche, et ceux de Locke et de Condillac (*f*).

CHAPITRE II.

DES ÊTRES ET DES MANIÈRES D'ÊTRE.

I.

L'HOMME même le plus borné dit : *Je suis, tu es, il est, nous sommes, ils sont,* et chez les peuples les plus abrutis on retrouve l'expression de ses pensées. En parlant ainsi, les hommes s'entendent eux-mêmes et sont entendus de leurs semblables; ils agissent les uns envers les autres à l'occasion de cette intelligence mutuelle de leurs pensées : donc ces paroles sont des expressions de pensées ; donc l'homme partout a des idées d'*être,* d'être singulier et d'être pluriel, d'être *moi* et d'être *lui*. Non-seulement l'homme dit : *Je suis*, mais il dit : *J'ai été, je serai, j'aime* ou *je suis aimant, je suis aimé*, et dans les diverses modifications du verbe, il exprime l'idée de la distinction des personnes, de la différence des temps, des progrès de l'action

(1) *Epist. I ad Corinth. cap.* IV.

faite et de l'action reçue, de l'actif et du passif. Là sont les racines du langage, et la raison pour laquelle *verbe* et *parole* sont synonymes. En effet, le verbe est la parole par excellence, parce qu'il est l'expression exacte de l'être intelligent, et de toutes ses manières d'être, de pensée, de sentiment et d'action, et que nul autre que l'être intelligent ne peut dire : *Je veux, j'aime, j'agis, je suis* (*a*).

II.

Les êtres sont, et ils sont tous d'une certaine manière propre à chacun ; car, s'il n'y avait qu'une manière d'être, on ne distinguerait aucun être, il n'y aurait qu'un être. Je ne distinguerais pas mon esprit de mon corps, mon esprit d'un autre esprit, mon corps d'un autre corps, je ne distinguerais rien (*b*).

III.

L'homme EST une intelligence capable de pensée, et il A un corps ou des organes capables de mouvement ; organes qui transmettent à l'esprit l'expression de ses pensées, et en reçoivent la détermination de leurs mouvements. La manière d'être propre de l'homme est donc d'être *une intelligence servie par des organes.*

IV.

La pensée qui détermine le mouvement s'appelle *volonté*, le mouvement qui est déterminé par la pensée s'appelle *action.*

V.

La pensée a un objet de ses déterminations, un *terme,* et le mot même de *détermination* indique un *terme.* Ce terme est l'*objet* de la volonté, le *sujet* de l'action, qui conduit à la *fin* que l'être se propose. Cette fin est d'être, le bien-être, ou plutôt le mieux-être, la perfection ou la plénitude de l'être ; car quelle autre fin que l'être, l'être libre de vouloir et d'agir, pourrait-il se proposer dans sa volonté et dans son action ?

VI.

La perfection de la volonté s'appelle la *raison*, la perfection de l'action est la *vertu*, *virtus*, action forte ; car la vertu est force même avec la faiblesse physique, *virtus in infirmitate perficitur*, comme le crime est faiblesse même avec la force physique, *impotentia*, et c'est ce qui fait dire à Hobbes que *le méchant est un enfant robuste.*

La vertu est donc une action commandée par une volonté raisonnable (*c*).

VII.

Ainsi, *intelligence*, *pensée*, *volonté*, constituent l'être intellectuel.

Organes, *mouvements*, *action*, constituent l'être organisé.

Intelligence et *organes*, constituent l'homme.

Volonté et *action*, constituent l'homme fait.

Raison et *vertu*, constituent l'homme parfait, l'homme moral ou social. (*d*).

VIII.

L'homme passe par deux états très-distincts. Dans le premier, il a une intelligence sans connaissance de ses pensées, sans volonté, et des mouvements sans action. C'est l'état *natif* de l'homme, état originel, état imparfait, et dont il fait effort pour se tirer. Au sortir de cet état, trop souvent il tombe dans un état vicieux et dégénéré, celui où sa volonté est sans raison et son action sans force ou sans vertu; ou bien il passe à l'état perfectionné, celui où sa volonté est éclairée par la raison, et son action forte et vertueuse : c'est l'état *naturel* de l'homme, état bon, état accompli, état *de la fin* de l'être, bien différent de cet état *natif* ou imparfait qui est l'état *du commencement*, et où J.-J. Rousseau et ceux de son école ont placé l'état naturel de l'homme, erreur fondamentale qui infecte leurs écrits, et qui, malgré les couleurs brillantes de leur style, les rendra inutiles, même alors qu'ils auront cessé d'être dangereux (*e*).

IX.

Nous avons vu, § 1er de ce chapitre, que l'homme *est* une intelligence, et qu'il *a* des organes. L'*avoir* est donc une manière de l'être, et la plus générale possible, puisqu'elle comprend toutes les autres. *Être* est absolu, l'être est ou n'est pas. *Avoir* est relatif, et susceptible d'augmentation ou de diminution; et, comme les organes peuvent être plus ou moins disposés à servir la pensée, les connaissances dont ils transmettent l'expression sont plus ou moins étendues. Et même tout ce que l'homme peut acquérir, il peut le perdre, et cesser d'*avoir* sans cesser d'*être*.

X.

Ainsi *avoir* est accessoire d'*être* : *être* est substance; *avoir* est accident, modification, manière d'être. *Être* est invariable;

manière d'*être* ou *avoir* est variable. On ne peut pas *être* plus ou moins, mais on peut *avoir* plus ou moins.

XI.

Nous avons considéré l'intelligence et ses organes ; il est temps de considérer la volonté et l'action ; c'est ici que s'éclaircit le mystère de l'être.

XII.

L'homme, capable de pensée et de mouvement, *veut* (1) parler, écrire, labourer : ses organes obéissent ; il *agit*, soit immédiatement par lui-même et ses seuls organes, ou médiatement en ajoutant à ses organes la force auxiliaire d'instruments, comme d'un porte-voix pour parler, d'une plume pour écrire, d'une charrue pour labourer. Dans ces différentes opérations il y a trois choses très-distinctes : 1° La pensée qui détermine les organes ; 2° les organes qui sont déterminés ; 3° le sujet de la détermination, sur lequel les organes s'exercent, ou autrement la *volonté*, l'*action*, l'*objet*.

XIII.

Ces manières d'être sont relatives l'une à l'autre : la volonté sans action n'est pas une volonté, mais un désir ; action sans volonté n'est pas une action, mais un mouvement : un effet sans action et sans volonté serait un hasard, et le hasard n'est pas. Le hasard, dit Leibnitz, n'est que « l'ignorance des lois » naturelles. »

XIV.

Ces manières d'être relatives l'une à l'autre s'appellent des *rapports*. L'ensemble des rapports *ordonnés* pour la fin de l'être, c'est-à-dire son bien-être ou sa perfection, s'appelle l'*Ordre*.

XV.

Dans le système de l'homme, les organes sont le moyen, le milieu, *medius* (car moyen vient de *medius*), de la volonté, comme cause, pour obtenir un *effet*. Ils sont donc interposés entre la volonté et son objet. C'est ce qui fait qu'on appelle *milieu* certaines substances interposées en une chose et une autre, comme l'air et l'eau. La volonté détermine les organes à agir, comme les organes déterminent par leur action l'effet

(1) C'est l'amour de soi ou des êtres semblables qui détermine la pensée à être une *volonté*, et le mouvement à être une *action*.

à naître ; ainsi l'homme voulant et agissant est tout entier exprimé dans cette *proportion* continue :

« La volonté est à l'action des organes comme l'action est à » l'effet qui en résulte. » L'extrême fécondité de ce principe se développera peu à peu.

XVI.

Ainsi en métaphysique comme en géométrie les *proportions* sont formées de *rapports*, et dans l'une et dans l'autre science ces rapports s'appellent aussi *raison*. C'est dans ce sens que Cicéron a dit : *Lex est ratio profecta à naturâ rerum ;* « la loi » est un *rapport* qui dérive de la nature des choses ; » et Leibnitz, avec une si noble énergie : « Dieu est la suprême » raison des choses, » parce qu'en Dieu est le rapport général de tous les êtres, c'est-à-dire celui auquel tous les êtres se rapportent, comme tous les points de la circonférence au centre, et qu'il est la raison générale de leur existence.

XVII.

La volonté est donc *active* par elle-même, elle se détermine ; l'effet ou sujet est *passif*, il est déterminé ; les organes sont passifs et actifs à la fois, passifs à l'égard de la volonté qui détermine leur action, *actifs* à l'égard du sujet ou objet sur lequel ils exécutent leur action.

XVIII.

Être et *avoir*, idées fondamentales de l'être : *actif* et *passif*, rapports fondamentaux des êtres ; *être* et *avoir*, *actif* et *passif*, fondements de toutes les langues qui sont l'expression des êtres et de leurs rapports (*f*).

CHAPITRE III.

DE LA VÉRITÉ ET DE LA RAISON (1).

I.

La vérité est la connaissance des êtres et de leurs rapports ; la raison est la connaissance de la vérité, elle est l'esprit éclairé par la vérité.

(1) Il y a un livre intitulé *De la Raison et de la Vérité*. Ce titre est défectueux, parce que la vérité précède la raison pour la former.

II.

La raison est donc active ou adventive, *adventitia*. L'homme naît esprit, et il apprend à raisonner ; il *est* intelligence, il *a* de la raison.

III.

Ou les êtres sont corporels, et leurs rapports sont des rapports de nombre, d'étendue, de mouvement, objet des sciences physiques ; ou ces êtres sont intelligents et organisés, et leurs rapports sont des rapports de volonté et d'action, de *pouvoir* et de *devoir*, objets des sciences morales : nous ne parlons que de ces derniers rapports.

IV.

Si la connaissance de la vérité forme la raison de l'homme, l'homme n'a donc pas de raison avant de connaître la vérité ; il ne découvre donc pas la vérité par sa raison ; il reçoit donc de la raison d'un autre être la connaissance de la première vérité, ou la première connaissance de la vérité qui forme les premières lueurs de sa raison, et qui se développe avec elle. Ainsi, loin que l'homme découvre la vérité par la seule force de sa raison, il n'a de la raison que lorsqu'il a connu la vérité. D'ailleurs, l'homme ne connaît ses propres pensées que par leur expression : or, il a reçu ses premières expressions, donc il a reçu la première connaissance de ses pensées.

V.

Cette raison qui éclaire l'esprit de l'homme est la raison de celui qui lui a donné ses premières expressions, et par conséquent la connaissance de ses premières pensées, et qui est à son égard une *autorité*, puisqu'il est l'*auteur* de la raison (1), qui dirige et ordonne ses actions. Cet enseignement nécessaire de la vérité s'appelle *révélation*, manifestation faite par l'être qui sait à l'être qui ignore ; et quoique cette expression ne s'applique qu'à la connaissance des vérités primitives donnée par Dieu même aux premiers hommes, il est vrai de dire que l'homme, même aujourd'hui, ne reçoit ses premières connaissances que par *révélation*, c'est-à-dire par la transmission que ses instituteurs lui font de l'art de la parole, moyen de toute connaissance de la vérité ; parole qu'il ignore, si on ne la lui

(1) *Auctoritas*, synonyme d'*auctoramentum*, signifie sûreté, sanction, garantie, etc.

transmet pas, qu'il n'invente pas quand il l'ignore, et qui seule remplit l'intervalle immense qu'il y a entre un enfant stupide trouvé dans les bois et l'homme civilisé.

VI.

Ainsi le premier moyen de toute connaissance est la parole reçue de foi et sans examen, et le premier moyen d'instruction est l'autorité. *Discentem oportet credere,* dit Bacon, *doctum expendere.* C'est à celui qui apprend à croire, à celui qui sait à examiner... « L'autorité, dit saint Augustin, au traité *De la » vraie Religion,* demande la docilité, et conduit l'homme à la » raison (*a*). »

VII.

L'absence de toute vérité est l'ignorance absolue, le défaut de développement de la vérité est l'erreur; car l'erreur, comme le mal n'est qu'un défaut, une privation, une négation, et l'on se rappelle que nous avons dit, au chapitre Ier, que la vérité était toujours dans nos pensées, et trop souvent l'erreur dans nos jugements, parce que nous aurions presque toujours besoin, avant de juger, *d'un plus ample informé.*

VIII.

Ainsi, plus un être intelligent a de connaissance de la vérité, ou de science des êtres et de leurs rapports, plus il a de raison, en sorte que la souveraine raison, l'*omni-science* et la suprême vérité ne sont qu'une seule et même manière d'être.

IX.

Si l'homme acquiert de la raison, la raison, et par conséquent la connaissance de la vérité, commencent pour l'homme (*b*) : elles se développent ensemble, et l'une par l'autre, faibles d'abord et obscures à cause de l'imperfection des organes qui transmettent à l'esprit l'expression de ses pensées, et qui sont le moyen de la connaissance de la vérité; plus fortes, plus étendues à mesure que les organes acquièrent leur maturité. Ainsi la raison doit s'affaiblir, et la connaissance de la vérité s'altérer à mesure que les organes eux-mêmes s'affaiblissent, et penchent vers leur dissolution (*c*).

CHAPITRE IV.

DE L'ÊTRE GÉNÉRAL ET SUPRÊME, DE L'ÊTRE PARTICULIER ET SUBORDONNÉ, OU DE DIEU ET DE L'HOMME.

I.

Si l'homme ne peut inventer la parole, le genre humain à son origine a reçu d'un être supérieur à l'homme la parole, par le moyen de laquelle il connaît ses propres pensées. Donc la première connaissance de l'homme pensant a été la connaissance d'un être supérieur à l'homme. De cette connaissance ont dû suivre nécessairement des sentiments d'amour pour le bienfait, de crainte de la puissance, la volonté de les témoigner, l'action qui les témoigne ; l'adoration a été la première pensée, et la première parole a été un culte.

II.

L'homme, cause seconde de tous les effets, a transmis la parole, comme il transmet la vie, et avec la parole la connaissance de ses pensées. Partout où il existe des hommes qui parlent un langage articulé, on doit donc trouver la connaissance de quelque être supérieur à l'homme, le nom de cet être, objet de l'amour ou de la crainte de l'homme, et les actions extérieures qui sont l'expression de cet amour et de cette crainte (*a*).

III.

Or, partout où les hommes ont rencontré de leurs semblables, ils ont trouvé un langage articulé, et la parole qui exprime l'être supérieur à l'homme, objet de son amour ou de sa crainte ; ils ont trouvé sous des formes différentes la connaissance, l'adoration et le culte de quelque Divinité : croyance de tous les peuples, que Cicéron appelle « la voix de la nature et la preuve » de la vérité, » *Vox naturæ et argumentum veritatis.*

IV.

Cet être, les hommes l'appelèrent *Dieu*, ou de tout autre mot correspondant (presque toujours monosyllabique) universellement entendu de tous les hommes qui parlaient la même langue (*b*).

V.

Mais par cela seul que les hommes s'entendaient en parlant de Dieu, ils avaient tous une même idée de Dieu, et de ce qu'était Dieu à leur égard. En effet, comme l'homme n'a de connaissance des êtres que par ses pensées, il s'ensuit que l'homme voit ses pensées, et par conséquent se voit lui-même dans tous les êtres. Ainsi l'homme conçut avec facilité la pensée d'une volonté qui a produit la généralité des êtres, et du pouvoir qui les conserve, comme il concevait en lui-même la pensée de sa propre volonté qui reproduit les êtres particuliers, et de son pouvoir particulier sur les êtres subordonnés. Là aurait dû s'arrêter la raison, et Dieu était connu de l'homme (*c*).

VI.

Mais l'imagination voulut aller plus loin. L'homme avait l'idée claire et distincte de la *volonté* de Dieu ; il voulut se faire l'image de l'*action* de Dieu dans la production des créatures, et comme il voyait ses propres organes être l'instrument de son action particulière, il attribua des organes à la Divinité, pour expliquer son action, et il s'en fit des *images taillées*. En lui attribuant ses sens, il lui attribua ses sexes, ses passions, ses faiblesses ; de là les absurdités de l'idolâtrie, et les abominations de son culte, qui commença par faire un homme de Dieu, et qui finit par faire ses dieux des hommes.

VII.

La connaissance de la Divinité donnée aux peuples en état natif ou naissant, conservée chez les peuples en état naturel ou perfectionné, s'altéra donc chez les peuples en état corrompu, et les Grecs, peuples dégénéré et cause première de la dégénération des peuples, peuple mauvais, accusé par toute l'antiquité d'avoir altéré les traditions primitives, parce qu'amoureux de fables et d'allégories, il mit la vérité en vaines *images*, les Grecs défigurèrent l'idée de la Divinité, au point que leurs sages, ne la reconnaissant plus, préférèrent d'en nier l'existence.

Primum graviùs homo mortales tollere contra,
Est oculos ausus...

LUCRÈCE.

CHAPITRE V.

DES RAPPORTS DE DIEU ET DE L'HOMME.

I.

Tous les peuples ont donc connu la cause la plus universelle ou Dieu, l'effet le plus universel ou l'homme : universel puisqu'il renferme en soi l'esprit et la matière, hors desquels il n'y a rien dans l'univers; universel encore, parce que tout se rapporte à lui, comme objet de ses pensées ou sujet de son action.

II.

Mais ces deux termes extrêmes de tout le système des êtres, la *cause* et l'*effet*, partout pensés, partout nommés, ces deux termes en rapport nécessaire, puisque le mot d'*effet* exprime par lui-même un rapport à la *cause*, et le mot de *cause* un rapport à l'*effet*; ces deux termes, dis-je, ne donnaient pas aux hommes des lumières sur la nature de leurs rapports avec Dieu. Quel était le *moyen* de leurs relations avec l'être suprême, ou plutôt, par le moyen de quel être la grandeur de Dieu, être général, se *proportionnait*-elle à la faiblesse de l'homme, être particulier et local, et l'infirmité de l'effet à la perfection de la cause? C'était là la grande énigme de l'univers, dont la solution a été *un scandale aux Juifs et une folie aux Gentils*. Ici, l'importance des objets, et, j'ose dire, la nouveauté des raisons, sollicitent l'attention des esprits, même les plus prévenus, contre le fond des croyances religieuses, ou contre toute nouvelle forme de les présenter; car, si les uns ne lisent pas, parce qu'ils ne veulent pas apprendre, les autres condamnent, parce qu'ils croient ne rien ignorer, et qu'ils ne peuvent pas se persuader cette vérité fondamentale, que pour l'intérêt de la société, la vérité se développe à mesure que l'erreur s'aggrave et s'étend, et qu'il n'est aucune vérité, absolument aucune, qui soit positivement interdite à l'intelligence humaine.

III.

L'homme avait donc, dès son origine, une connaissance des deux termes extrêmes de l'univers, *Dieu* et l'*homme*, la *cause* et l'*effet*. Mais pour établir entre eux une *proportion* qui fût le fondement de l'ordre général et particulier, il fallait un

terme *moyen,* rapport ou *raison* entre les deux autres, un être *medius* ou médiateur; car il n'y a, en général, de rapports connus, et de *proportion* déterminée, que lorsque les trois termes de toute proportion, *extrêmes* et *moyen,* sont connus (1).

IV.

Proportion, rapports ou *raison,* êtres ou *termes extrêmes* de la société, être *moyen,* ou médiateur (car ces mots sont synonymes), toutes ces expressions, non-seulement peuvent être employées en parlant de Dieu et de l'homme, et de leurs rapports, mais elles sont usitées; et dans quel ouvrage sur ces matières ne trouve-t-on pas ces locutions : « Dieu a *proportionné* sa grandeur à la faiblesse de sa créature, *les rapports* de Dieu à l'homme, et l'homme à Dieu...? » Et la religion chrétienne tout entière, qu'est-elle autre chose que la connaissance du *rapport* entre l'extrême puissance de Dieu et l'extrême infirmité de l'homme et du *moyen* de leurs relations? et n'est-ce pas dans cette connaissance qu'est la *raison* de toute société ?

V

Mais ces mêmes expressions, *proportions, rapports* ou *raison, extrêmes, moyen,* etc., se retrouvent dans la science des êtres physiques, et de leurs rapports de nombre et d'étendue : ces expressions sont donc communes à l'ordre moral et à l'ordre physique. Elles sont donc générales ou *mathématiques,* car *mathématique* veut dire doctrine en général, la science par excellence, et sous cette acception étendue, elle peut embrasser les sciences morales comme les sciences physiques.

VI.

Or, ou le langage humain n'est qu'un vain bruit, ou l'identité des expressions désigne la similitude des pensées, et l'unité des vérités; car si la pensée ne nous est connue que par la parole, comment les mêmes paroles exprimeraient-elles des pensées différentes? Il faut contester ce principe, ou en admettre toutes les conséquences.

VII.

Ici les faits s'accordent avec le raisonnement, et nous montrent un être *moyen* ou médiateur, connu des nations du monde

(1) Ici je suppose au lecteur quelque connaissance des proportions, une des plus belles et des premières parties des mathématiques.

les plus éclairées dans la science des choses morales, comme le *rapport* nécessaire et le *moyen* d'union entre Dieu et l'homme : nous le voyons dans les livres hébreux promis au genre humain, et cette promesse toujours subsistante dans la société où Dieu et l'homme étaient le mieux connus, former le dogme fondamental et constitutif de ce peuple qui attendait le médiateur sous le nom de *Messie* ou d'*envoyé,* et qui l'attend encore après qu'il est venu.

VIII.

L'être *moyen* ou médiateur est donc l'être qui unit l'homme à Dieu, et qui est le rapport entre eux. Mais les êtres ne nous sont pas connus en eux-mêmes, et ne le sont que par leurs rapports. La connaissance du médiateur entre Dieu et l'homme fait donc connaître Dieu et l'homme. Ainsi il y aura connaissance de Dieu et de l'homme partout où le médiateur sera connu, et ignorance de Dieu et de l'homme partout où le médiateur sera ignoré. Là où il y a connaissance de Dieu, de l'homme et de leurs rapports naturels, il y a nécessairement des lois parfaites qui sont l'expression des rapports naturels ; il y a *civilisation,* qui est la perfection des lois religieuses et politiques, divines et humaines : et là où il y a ignorance de Dieu, de l'homme et de leurs rapports naturels, il y a des lois fausses qui sont l'expression de rapports contre nature ; il y a barbarie, qui est la dépravation des lois. La civilisation suivra donc de la connaissance du *médiateur,* et la barbarie de l'ignorance du médiateur ; et il y aura plus de civilisation là où il y aura une connaissance plus développée du médiateur, et plus de barbarie là où il y aura plus d'ignorance. La question est donc réduite à des faits. Or, il y a eu ignorance profonde de la nature de Dieu et des besoins de l'homme, absurdité dans le dogme, abomination dans le culte, atrocité dans les lois, férocité dans les mœurs, *peur* de Dieu, haine de l'homme, barbarie enfin chez les idolâtres qui ont ignoré le médiateur, et il y a plus de connaissance de la nature de Dieu et des devoirs de l'homme, moins d'absurdité, de désordre, d'atrocité, de férocité, de peur de Dieu, de haine de l'homme, de barbarie, en un mot, chez les mahométans, qui ont une connaissance confuse du médiateur. Ainsi il y a eu connaissance de la nature de Dieu et des besoins de l'homme, raison dans le dogme, sagesse dans le culte, bonté dans les lois, vertus dans les mœurs, amour de Dieu et de l'homme, ordre enfin ou civilisation commencée chez les Juifs qui ont une connaissance certaine du médiateur promis ;

et il y a toute connaissance de la nature de Dieu et des besoins de l'homme, du *pouvoir* de l'un et des *devoirs* de l'autre, toute raison, toute sagesse, toute bonté, toute vertu, amour parfait de Dieu et de l'homme, ordre parfait ou civilisation *consommée* dans la société chrétienne, qui a une connaissance pleine et entière du médiateur venu (*a*).

IX.

Ainsi, il y a eu oubli de Dieu et oppression de l'homme, partout où il y a eu ignorance du médiateur entre l'homme et Dieu.

X.

Pour résumer en peu de mots la série des propositions énoncées dans les chapitres précédents, qu'on peut regarder comme une introduction à toute science morale :

1° La raison est une pensée conforme à la vérité ; la vertu est une action conforme à la raison.

2° La vérité est la science des êtres et de leurs rapports.

3° La généralité des êtres est comprise sous ces expressions abstraites (*b*), *cause, moyen, effet,* hors desquelles nul être n'est ni ne peut être, puisque ces expressions comprennent tous les états même possibles de l'être, et que la pensée ne peut en *idéer* ou en concevoir d'autres.

4° Si les états possibles de l'être sont tous compris sous ces trois expressions, *cause, moyen, effet*, les rapports des êtres entre eux sont tous compris dans cette *proportion continue :* La cause *est au* moyen ce que le moyen *est à* l'effet, ou, l'effet est au moyen ce que le moyen est à la cause ; ce qui veut dire que la *cause* agit sur le *moyen* pour le déterminer, comme le *moyen* agit sur l'*effet* pour le produire (*c*). Ainsi le chef commande à ses officiers, et les officiers aux sujets. Ainsi le père a autorité sur la mère, et la mère sur l'enfant, etc. etc.

5° Donc il n'y a de vérité, qui est la connaissance des êtres et de leurs rapports ; de raison, qui est connaissance de la vérité ; de vertu, qui est conformité des volontés et des actions à la raison ; de civilisation enfin, qui est raison et vertu dans la société, que là où les termes de la proportion et la proportion elle-même ont été connus (*d*).

CHAPITRE VI.

DE L'ORDRE GÉNÉRAL ET PARTICULIER.

I.

La *cause*, le *moyen*, l'*effet*, comprennent tous les êtres; *la cause est au moyen ce que le moyen est à l'effet*, comprennent tous les rapports, les rapports universels, l'*ordre* en un mot de l'univers; car l'ordre est l'ensemble des rapports des êtres (*a*).

II.

Cet ordre général se subdivise et se particularise en deux ordres moins généraux, appelés aussi *mondes:* le monde physique et le monde social.

III.

Dans chacun de ces ordres particuliers (relativement à l'ordre général), les expressions, *cause, moyen, effet*, prennent des noms particuliers, et par la même raison, la proportion, de générale qu'elle était, devient particulière.

IV.

La *cause* conservatrice du monde physique s'appelle *premier moteur;* le *moyen général* de conservation est le *mouvement;* les *effets* sont les *corps*. Cet ordre du monde physique se subdivise encore en systèmes particuliers, où le moyen ou même l'effet, dans un système supérieur, devient cause dans un système inférieur; ce qui a fait donner au moyen et à l'effet le nom de *causes secondes*. Ainsi le soleil, qui est un *effet* de la création et le *moyen* général de reproduction, devient *cause seconde* de fécondation lorsqu'on considère les vapeurs qu'il élève, et qui se résolvent en pluie comme un *moyen* de fécondité. L'homme physique, qui est *effet* du mouvement général, devient moteur lui-même ou *cause*, et emploie des *moyens* ou instruments par lesquels il applique le mouvement général à un système particulier; car tous les arts mécaniques ne sont que le mouvement *général* appliqué à une fin particulière (*b*).

V.

Dans le monde social ou moral, le seul dont il soit question ici, et qui est l'ordre des êtres intelligents et organisés, des êtres

qui veulent et qui agissent, qu'on appelle *société*, la cause prend le nom particulier de *pouvoir*, le moyen celui de *ministre*, l'effet celui de *sujet* ; *pouvoir*, *ministre*, *sujet*, qui comprennent tous les êtres de la société, comme *cause*, *moyen*, *effet*, comprennent tous les êtres de l'univers.

VI.

Ainsi les rapports des êtres en société sont tous compris sous cette proportion : Le pouvoir est au ministre ce que le ministre est au sujet, comme les rapports des êtres qui composent l'univers sont tous compris sous cette proportion : La cause est au moyen ce que le moyen est à l'effet ; et l'homme lui-même, constitué comme la société et comme l'univers, l'homme considéré dans le système particulier de ses facultés morales et physiques, est tout compris sous cette proportion : La volonté agit sur les organes, et les organes agissent sur un objet.

VII.

Le ministre est le *moyen* terme, le moyen *proportionnel* entre le pouvoir et le sujet. Cette proposition nous ramènera à l'ordre de la société, lorsque nous aurons considéré le moyen universel, *médiateur*, *ministre* universel, *pontife* ; *sanctorum minister*, *mediator*, *mediator unius non est*, dit saint Paul, *pontifex*, etc. ; car les livres saints lui donnent tous ces noms.

CHAPITRE VII.

DU MOYEN UNIVERSEL, OU DU MÉDIATEUR.

I.

Le langage universellement entendu nomme le *moyen* ; la raison en conçoit la nécessité, les faits en prouvent l'existence.

II.

Quel est ce moyen universel placé entre la cause universelle et l'effet universel ? ou plutôt comment se nomme ce *moyen* entre la *cause* nommée *Dieu*, et l'*effet* nommé *homme ?* Les hautes considérations dans lesquelles nous allons entrer sont une conséquence naturelle de ces principes déjà énoncés, que là où il y a identité d'expressions, il y a similitude de pensées

et unité dans les vérités; que s'il y a *rapport* de Dieu à l'homme, il y a entre eux *proportion* possible à déterminer, puisqu'une proportion n'est qu'un ensemble de rapports; que si notre esprit connaît des *proportions* entre des êtres différents, il ne connaît pas deux genres différents de *proportions;* et déjà nous avons remarqué dans les locutions les plus familières de la langue, les rapports généraux ou les *harmonies* de l'intellectuel et du physique (*a*).

III.

Nous nommons *Dieu* et l'*homme,* termes *extrêmes* entre lesquels nous cherchons à connaître, c'est-à-dire à *nommer* un rapport qui les unisse, et par le moyen ou ministère de qui Dieu et l'homme, la perfection et la faiblesse, puissent se *proportionner* l'un à l'autre et se rapprocher.

IV.

Mais avant de tirer de ces expressions, *rapport* ou *proportion,* les démonstrations qu'elles peuvent nous fournir, il faut remarquer que notre raison consent à cette vérité : qu'un être par le moyen ou ministère de qui deux êtres s'unissent, doit être nécessairement d'une nature commune à l'un et à l'autre, sans quoi il ne pourrait être moyen proportionnel ou d'union entre eux. Ainsi il doit être corps entre deux corps, ligne entre deux lignes, nombre entre deux nombres, esprit même entre deux esprits. Cette vérité est de tous les systèmes, parce qu'elle est une vérité générale. Ainsi la raison nous dit que l'être qui doit être *moyen* ou médiateur entre le fini et l'infini, l'intellectuel et le physique, Dieu et l'homme, doit être lui-même nécessairement infini sous un rapport, et fini sous un autre, intelligence et corps, Dieu et homme.

V.

Mais si nous cherchons à nous rendre une raison plus générale encore de la justesse de ces pensées sur la nature du *moyen,* et que nous rappelions les expressions *générales* de *proportion* et de *rapport* que nous avons employées, nous trouverons dans les lois *générales* de la formation des *proportions,* lois générales dont nous faisons une application particulière à la science de l'*étendue* linéaire et numérique; nous trouverons, dis-je, des manières *générales* aussi de résoudre le problème cherché, et de trouver le nom du *moyen,* puisque nous connaissons le nom des *extrêmes.*

VI.

Or, rien ne s'oppose à ce que nous consultions ces lois générales des *proportions* et des *rapports*, même pour l'ordre moral, puisque l'identité d'expressions nous est un sûr garant de l'unité de vérités. Et d'ailleurs le raisonnement que nous allons faire sera soumis à l'expérience du langage universel, et l'être que nous cherchons par cette voie ne sera pas, s'il n'est pas déjà nommé ou connu par son nom (*b*).

VII.

Ainsi en consultant la règle générale, et la plus générale des *proportions*, le *moyen égal aux extrêmes*, et construisant ainsi la proportion générale ou métaphysique : Dieu est au moyen cherché ce que ce moyen est à l'homme, ou bien en renversant la proportion, commençant par l'homme et finissant par Dieu, nous trouverons toujours le nom, et par conséquent l'être *Dieu-Homme* ou *Homme-Dieu*, comme *moyen* ou *médiateur* entre Dieu et l'homme. Cet être prodigieux, s'il existe aura un *nom*, et ce nom ne sera pas inconnu aux hommes : je le demande aux peuples modernes civilisés, et même les seuls civilisés qu'il y ait, et ils me répondent qu'il est parmi eux, depuis dix-huit siècles, un signe de *contradiction*, sujet à la fois d'adoration et de scandale ; je le demande au seul peuple de l'antiquité qui ait été civilisé, au peuple le plus ancien des peuples, au Juif, et il me répond qu'il le connaît dès les premiers jours du monde sous le nom de *Messie*, qu'il l'a attendu, et qu'il l'attend encore dans les derniers temps.

VIII.

Si l'Homme-Dieu est le moyen ou médiateur cherché entre Dieu et l'homme, on peut donc dire : « Dieu est au Dieu-» Homme ce que le Dieu-Homme est à l'homme, » ou bien, « l'homme est à l'Homme-Dieu ce que l'Homme-Dieu est à » Dieu ; » comme on dit : « La cause est au moyen ce que le » moyen est à l'effet, » ou, « l'effet est au moyen ce que le » moyen est à la cause. » Non-seulement on peut le dire, mais on le dit, quoiqu'en d'autres termes. Tout l'enseignement du christianisme, principalement dans les Épîtres de saint Paul, se réduit à cette proportion développée sous mille formes, et traduite de mille manières dans la langue particulière du christianisme (*c*).

IX.

Ainsi, depuis dix-huit siècles, la religion chrétienne entretient avec simplicité les plus petits de ses enfants de ces vérités que la méditation la plus sévère du philosophe lassé de contradictions n'abordent qu'en tremblant, et comme ces terres inconnues où le navigateur est jeté après une longue tempête. Ainsi il se trouve même dans la philosophie ce médiateur ineffable entre Dieu et l'homme, ce ministre universel du pouvoir de Dieu sur les hommes, *moyen* par qui tout a été fait et réparé, et la raison montre la nécessité de l'être dont la religion enseigne l'existence. Qui n'admirerait cette doctrine sublime qui *humanise* Dieu, qui *divinise* l'homme, qui fait connaître comme Dieu, qui rend *présent réellement* comme homme (*d*), cet être auguste, *fils de Dieu* et *fils de l'homme*, envoyé par l'un, venu pour l'autre ; *faisant*, dit-il lui-même, *la volonté de celui qui l'a envoyé*, et à qui tout *pouvoir a été donné* sur le monde des esprits et sur le monde des corps; réunissant dans sa seule personne la nature divine et la nature humaine, toutes les grandeurs de la Divinité, et toute l'infirmité corporelle de l'humanité? Mais l'admiration n'est-elle pas à son comble, lorsqu'on voit cette substance des forts mise en lait pour nourrir les faibles, et la religion chrétienne déduire de ces hautes vérités les conséquences usuelles les plus utiles au bonheur de l'homme, à la prospérité des familles, à la puissance des États, les plus propres à porter les hommes à la vertu, à les détourner du vice, à leur inspirer la modération dans la bonne fortune, la patience dans l'adversité, la fermeté dans le malheur, à leur enseigner les devoirs domestiques et les devoirs publics, l'amour de Dieu et l'amour de leurs frères? Et cependant on voit des hommes livrés à l'étude de quelques sciences particulières, et qui se disent amis de la sagesse, nier hardiment ces vérités sur lesquelles ils n'ont arrêté que le regard du mépris et de la haine, et blasphémer ce qu'ils ignorent, détournés, comme dit Bacon, par un peu de science, du but et de l'objet de toute philosophie !

Certes, lorsqu'on méconnaît d'un bout de l'Europe à l'autre ces vérités nécessaires et fondamentales de tout ordre social, lorsqu'il *n'y a plus de foi sur la terre*, c'est-à-dire de foi extérieure dans les sociétés, dont le plus grand nombre des gouvernements font de la religion leur moyen, au lieu de se regarder eux-mêmes comme ses ministres, serait-il besoin de se justifier devant des esprits timides et des âmes timorées, d'oser soulever

un coin du voile qui dérobe ces vérités aux regards inattentifs? Et y aurait-il des chrétiens d'une foi assez faible pour penser qu'elles seront moins respectées à mesure qu'elles seront plus connues (*c*)?

CHAPITRE VIII.

DE LA SOCIÉTÉ ET DE SES PROGRÈS.

I.

Dieu et l'homme, les hommes entre eux, êtres *semblables* de volonté et d'*action*, mais non égaux de volonté et d'action, sont tous, par le fait seul de cette similitude et de cette inégalité, dans un système ou ordre nécessaire de volontés et d'actions, appelé *société;* car si l'on suppose égalité de volonté et d'action dans les êtres, il n'y aura plus de société, tout sera fort ou tout sera faible; et la société n'est que le rapport de la force à la faiblesse.

II.

La société est religieuse ou politique, et chacune d'elles peut être considérée en état domestique ou en état public.

III.

La société est religieuse lorsqu'elle embrasse les rapports de Dieu et de l'homme; elle est politique lorsqu'elle embrasse les rapports des hommes entre eux sous la souveraineté de Dieu. L'état purement domestique de la société religieuse s'appelle *religion naturelle,* et l'état public de cette société est chez nous la *religion révélée;* l'état purement domestique de la société politique s'appelle *famille,* l'état public de la société politique s'appelle *État* ou gouvernement.

IV.

Ainsi la religion naturelle a été la religion de la famille primitive, considérée avant tout gouvernement, et la religion révélée est la religion de l'État (*a*).

V.

La connaissance de Dieu, venue primitivement par la parole de Dieu même à l'homme, et transmise par l'homme à ses

descendants par la parole et avec la parole, produisit dans les premières familles un culte ou action domestique d'adoration de la Divinité, appelée *religion,* de *religare,* ou lien universel des êtres intelligents. La religion est encore domestique dans les peuplades qui vivent en familles, et c'est ce qui a été cause que quelques voyageurs, n'apercevant pas chez elles de culte public, ont conclu qu'elles n'avaient aucune religion. Mais les familles se multiplièrent, se dispersèrent, se divisèrent. La connaissance de Dieu, comme nous l'avons vu, se chargea de vaines imaginations, le culte de pratiques bizarres ou cruelles, et ces pratiques varièrent dans les familles, selon le bonheur ou le malheur des événements, la reconnaissance ou la crainte des hommes. Cependant les familles qui habitaient un même territoire, ayant des besoins communs à satisfaire, ou des dangers communs à éviter, se réunirent en corps d'État pour se défendre ou même pour attaquer : tout devint public dans ces familles devenues publiques, les fonctions, les événements, et les sentiments qu'ils faisaient naître. Alors la religion passa des familles entre lesquelles elle était sujet de division par sa diversité, dans l'État où elle devint moyen puissant d'union par son uniformité ; car il n'y a d'union qu'avec l'unité. Ses sentiments étaient publics comme les événements; le culte devint public comme les sentiments: c'était la même religion, comme les familles réunies en corps d'État étaient les mêmes familles, et comme les hommes devenus publics étaient les mêmes hommes. Le culte fut plus sensible, et cela devait être pour qu'il fût public. De là naquirent le paganisme, religion de plusieurs dieux ou plutôt des dieux de plusieurs familles, qu'elles adorèrent en commun, et la religion judaïque, religion publique ou plutôt nationale, religion du vrai Dieu, du Dieu *un,* uniformément adoré dans toutes les familles de cette nation, que l'oppression de maîtres idolâtres et la foi inébranlable aux mêmes promesses préservèrent dans un temps de l'idolâtrie, malgré les nombreux exemples qu'elle en avait sous les yeux, et que l'écriture du dogme, moyen merveilleux particulier au peuple hébreu, en préserva dans la suite, malgré sa pente prodigieuse à adorer plusieurs dieux (*b*).

VI.

Mais si la religion patriarcale, si la religion judaïque sont des religions de vérité, comme le soutiennent les chrétiens, la vérité fondamentale de toute religion véritable, la vérité néces-

saire à la connaissance de Dieu, de l'homme et de leurs rapports, je veux dire le dogme du moyen ou *médiateur*, doit y avoir été connu. Or, nous voyons dans les livres qui contiennent l'histoire des premières familles et du peuple juif, le médiateur annoncé et promis; cette promesse toujours subsistante dans ces sociétés, plus obscure dans les sociétés patriarcales, plus développée chez les Juifs, et toujours plus expresse à mesure que les temps de la venue du médiateur (1) approchent; accomplie enfin dans la personne du divin fondateur du christianisme : foi constante au médiateur, qui est prouvée également par les chrétiens qui ne l'attendent plus, et par les Juifs qui l'attendent encore.

VII.

Ainsi le progrès, le développement, l'accomplissement de la société religieuse a été de faire passer le genre humain de la religion domestique des premiers hommes à la religion nationale des Juifs, et de celle-ci à la religion générale du christianisme (*c*), qui doit réunir tous les hommes dans la croyance des mêmes dogmes, et la pratique de la même action religieuse ou du même culte (*d*); société la plus parfaite ou la plus civilisée, parce qu'elle est la plus éclairée, la plus forte et la plus stable des sociétés, même à ne la considérer que politiquement.

VIII.

Ainsi le progrès, le perfectionnement de la société politique en Europe a été de faire passer les hommes de l'état domestique, errant et grossier des peuplades scythique, germaines ou teutonnes, dont l'état social se retrouve encore chez les Tartares de la haute Asie, ou chez les sauvages du nouveau monde, à l'état public et fixe des peuples civilisés qui composent la chrétienté; car les peuples naissants sont des nations divisées par familles, et les peuples civilisés sont des familles réunies en corps de nation. *Familiæ gentium*, dit l'Écriture.

IX.

Ainsi, à observer, depuis Homère jusqu'à nos jours, les

(1) Tacite et Suétone disent tous les deux que vers ces temps, qui sont pour nous ceux de l'ère chrétienne, l'univers attendait un grand homme, qui devait sortir de la Judée; et comme ils se servent tous deux précisément des mêmes expressions, on serait tenté de croire que ce sont celles qui étaient dans la bouche de tout le monde, et les propres termes de la prédiction qui courait.

progrès de la littérature, qu'on peut regarder comme l'expression de la société, on la voit passer graduellement du genre *familier* et naïf, et en quelque sorte domestique, au genre d'un naturel plus noble, et qu'on appeler *public* (*e*).

X.

Ainsi la famille elle-même, qui, dans l'état civilisé, s'élève d'une condition privée aux emplois publics, avance dans la vie sociale, et passe de l'état privé à l'état public (*f*).

XI.

La société passe donc, ainsi que l'homme, par plusieurs états différents, et que l'on peut comparer entre eux; la société a, comme l'individu, son enfance, son adolescence et sa virilité.

1° L'homme naît imparfait, avec une pensée sans volonté, et des mouvements sans but déterminé : la société politique (*g*) commence aussi dans l'état d'ignorance des lois et de faiblesse d'action, était imparfait de la société naissante.

2° L'homme se corrompt et passe à un état de volonté sans raison, d'action sans force et sans vertu, à l'état *d'enfant robuste*, comme l'appelle Hobbes; la société se corrompt, et passe à l'état d'erreur et de passion des peuples païens ou mahométans, peuples qui avaient ou qui ont encore tous les défauts de l'enfance, sans avoir aucune des vertus de l'homme fait; peuples sans raison, au mililieu de l'éclat de leurs conquêtes, et quelquefois des progrès de leurs arts.

3° L'homme se perfectionne et parvient à son état naturel, à l'état de raison dans sa volonté, de vertu dans son action; la société se civilise et parvient à son état naturel, à l'état de sagesse dans ses lois, de force et de vertu dans ses institutions : état de la fin et de l'accomplissement, état bon, qui a constitué au moins jusqu'à nos jours la société des peuples chrétiens.

XII.

Le progrès de la civilisation et celui de la raison de l'homme ne sont donc que le développement de la vérité morale, comme la politesse dans un peuple est le développement des vérités physiques. Ainsi une société peut être policée sans être civilisée, comme l'homme peut être très-habile dans les arts sans en être plus raisonnable (*h*).

XIII.

Ainsi ce n'est pas le progrès de la civilisation qui développe la connaissance de la vérité; mais c'est la connaissance de la vérité qui hâte le progrès de la civilisation.

XIV.

L'absence de toute vérité constitue l'ignorance de l'homme et la barbarie de la société. Le défaut de développement de la vérité produit l'erreur dans l'homme et le désordre dans la société.

XV.

Ainsi toute société qui tombe ou reste dans des erreurs graves, déchoit de la civilisation ou ne peut y parvenir; et telle est la correspondance nécessaire de la volonté et des actions, qu'il y a de grands désordres partout où il y a de grandes erreurs, et de grandes erreurs partout où il y a de grands désordres (*i*).

XVI.

La connaissance de la vérité dans la société est proportionnée à l'état de la société, comme la connaissance de la vérité dans l'homme est relative à son âge. Ainsi la religion naturelle a dû être connue avant la religion révélée; ainsi le pouvoir domestique a été connu avant le pouvoir public, et le devoir d'obéir a été prescrit aux enfants avant de l'être aux sujets.

XVII.

Ainsi tout peuple chez lequel le pouvoir domestique est plus développé que le pouvoir public, est un peuple encore dans l'état d'enfance ou voisin de cet état; et par la raison contraire, on doit regarder comme très-avancé, et peut-être trop avancé dans la vie sociale, tout peuple chez lequel le pouvoir public s'est développé aux dépens du pouvoir domestique (*k*).

XVIII.

L'autorité dans l'homme forme la raison, en éclairant l'esprit par la connaissance de la vérité; l'autorité a mis dans la société le germe de la civilisation, en fixant et rendant publique la connaissance de la vérité : vérité révélée à la première famille, et transmise au commencement par la parole de génération en génération; vérité fixée plus tard et transmise par l'écriture,

lorsque les familles ont passé à l'état public, et se sont formées en corps de nation. En effet, l'analogie est sensible ici entre le moyen et son effet. L'écriture est le moyen public de transmission, comme la parole est le moyen domestique, parce que la parole n'est entendue que d'un petit nombre d'hommes présents, parmi lesquels elle s'altère aisément lorsqu'elle est confiée à la tradition, au lieu que l'écriture fixe la parole pour tous les hommes absents ou présents, pour tous les temps et pour tous les lieux, et fait même converser les vivants avec les morts (1). C'est parce que les lois ont une origine commune, et que les hommes en ont altéré la tradition, qu'on retrouve partout des principes conformes et des applications différentes (*l*).

XIX.

Ainsi la vérité est, comme l'homme et comme la société, un germe qui se développe par la succession des temps et des hommes, toujours ancienne dans son commencement, toujours nouvelle dans ses développements successifs.

XX.

Ainsi toute opinion qui se lie à une vérité antérieurement connue, peut être une erreur ou une vérité mal ou peu développée ; mais une opinion qui ne se lie à aucune vérité est un monstre, n'est rien. L'idolâtrie est une fausse application du dogme de l'adoration due à la Divinité, et se lie ainsi à une vérité fondamentale de la société ; mais à quelle vérité antérieure se lie l'opinion de l'athéisme, ou celle qu'il ne faut point parler de religion à un enfant avant quinze ou dix-huit ans, qu'il faut séparer avec soin, dans un État, le religieux du civil, ou enfin que les enfants ne doivent plus rien à leurs parents, dès qu'ils peuvent se passer de leurs soins (*m*) ?

XXI.

Si le temps amène le développement de la vérité, l'homme qui la développe aujourd'hui n'a pas plus d'intelligence que celui qui l'a développée hier ; mais il a l'intelligence de plus de vérités, parce que venu plus tard, il trouve plus de vérités connues, et même on pourrait penser qu'à mesure que la

(1) Lorsque Jésus-Christ, dans l'Évangile, veut rappeler les hommes à quelque devoir important, il ne leur dit pas : Il est juste, il est naturel, etc., mais : Il est écrit, *scriptum est*.

société avance et que la vérité se développe, il faut à l'homme moins d'intelligence pour faire faire à la vérité de nouveaux progrès, parce qu'on y voit mieux pour avancer lorsqu'on est éclairé par plus de lumière. Ainsi la vitesse des corps tombants est accélérée en raison croissante de la durée de leur chute (*n*).

XXII.

Si la perfection est la fin des êtres, l'homme tend invinciblement à la raison, et la société à la civilisation. L'inquiétude dans l'homme, le trouble dans la société, sont les symptômes infaillibles de cette tendance nécessaire vers leur fin naturelle. L'homme est malheureux par ses passions qui l'écartent de la saine raison; la société est troublée par les erreurs et les désordres qui l'éloignent de la parfaite civilisation : « Car si le législateur, se trompant dans son objet, » dit très-bien J.-J. Rousseau, « établit un principe différent de celui qui naît de la » nature des choses, l'État ne cessera d'être agité jusqu'à ce » qu'il soit détruit ou changé, et que l'invincible nature ait » repris son empire. » Mais tous les principes naturels s'établissent, parce que toutes les vérités se découvrent; « Car les » vérités morales, dit Ch. Bonnet, sont toutes enveloppées les » unes dans les autres, et la méditation parvient tôt ou tard à » les en extraire. »

CHAPITRE IX.

DES DIVERS ÉTATS DE SOCIÉTÉ.

I.

La société en général, c'est-à-dire l'ordre général des êtres sociaux et de leurs rapports, est exprimé dans cette proportion générale : Le pouvoir est au ministre comme le ministre est au sujet; *proportion* qui n'est, comme nous l'avons vu, que la traduction, en langage particulier à la société, de cette autre *proportion* générale exprimée dans le langage le plus abstrait ou le plus analytique : La cause est au moyen ce que le moyen est à l'effet. Le *pouvoir*, le *ministre*, le *sujet* s'appellent les *personnes* de la société.

II.

Cette proportion, qui exprime l'ordre général de la société, se traduit en un langage particulier aux divers états ou ordres de la société.

1° Cette proportion générale, traduite dans la langue particulière de la société religieuse, devient celle-ci : « Dieu a » envoyé son Fils, comme son Fils envoie ses ministres. » *Sicut me misit Pater, et ego mitto vos;* et cette autre qui en est le complément : « Jésus-Christ est à ses ministres ce que ses minis- » tres sont aux fidèles; » proportion que l'on retrouve aussi dans ces paroles de l'Évangile : *Enseignez aux hommes ce que vous avez appris de moi, et donnez comme vous avez reçu...* et ailleurs : *Nous remplissons à votre égard le ministère de Jésus-Christ. Pro Christo legatione fungimur.* Ces deux proportions constituent les *personnes* de la société religieuse, et l'ordre de leurs rapports.

2° La proportion générale, « le pouvoir est au ministre ce » que le ministre est au sujet,... » traduite dans la langue particulière de la société domestique, devient celle-ci : « Le père » est la mère ce que la mère est à l'enfant; » proportion qui constitue les personnes domestiques, et l'ordre de leurs rapports (*a*).

3° Enfin la proportion de la société en général, « le pouvoir » est au ministre, » etc., traduite dans la langue particulière de la société politique, devient celle-ci : « Le chef, prince, » empereur, roi, kan, etc., est à ses magistrats ou officiers ce » que ceux-ci sont aux sujets; » proportion qui constitue les personnes publiques-politiques, et l'ordre de leurs rapports (*b*). Dans ces trois proportions particulières, qui ne sont chacune que la traduction différente de la proportion générale du *pouvoir* traduite elle-même de la proportion universelle de la *cause*, est tout l'ordre des êtres en société.

III.

Ainsi cette proportion générale, « la cause est au moyen ce » que le moyen est à l'effet, » peut être considérée comme une expression algébrique, A : B : : B : C; dont on fait l'application à toute sorte de valeurs particulières.

IV.

Dans tous ces ordres particuliers de société, la première personne, ou le pouvoir, *veut* la société, c'est-à-dire sa conservation; la seconde personne, ou le ministre, *agit* en exécution de la volonté du pouvoir; la troisième personne, ou le sujet, est l'objet de la volonté du pouvoir, et le terme de l'action des ministres. Le pouvoir *veut,* il doit être *un;* les ministres *agis-*

sent, ils doivent être plusieurs, car la volonté est nécessairement simple, et l'action nécessairement composée.

V.

Là est la raison métaphysique ou générale des *trois personnes* de toutes les langues, exprimées dans la langue familière de la société domestique ou singulière par *je, tu, il*, et dans la langue plus noble de la société publique ou plurielle, par *nous, vous, eux*. *Je* et *nous*, premières personnes, expression de supériorité, servent à exprimer, l'un le pouvoir domestique, l'autre le pouvoir public, auquel il est spécialement affecté; *tu* et *vous*, secondes personnes, s'emploient pour commander directement à ceux dont on exige le *service*; *il* et *eux*, troisièmes personnes, expriment la dépendance, et même quelquefois sont interdites par la civilité, comme expressions de mépris (*c*).

VI.

Dans tous les différents ordres de société, le ministre, interposé entre la volonté du pouvoir et la dépendance du sujet, *le moyen terme entre les deux extrêmes*; le prêtre, *moyen* entre Dieu et les hommes, participe par sa consécration du pouvoir de la Divinité, et par ses besoins, de la dépendance du fidèle; le magistrat, *moyen* entre le prince et le sujet, participe de la dépendance du sujet et de l'autorité du pouvoir, et la mère elle-même, vrai ministre de la société domestique, *moyen* entre le père et l'enfant, pour recevoir de l'un ce qu'elle transmet à l'autre, participe, dans sa constitution physique et même morale, de la force de l'un, et de la faiblesse de l'autre.

VII.

Dans cette hiérarchie de rapports, ceux de *cause*, de *moyen*, d'*effet*, embrassent tous les autres dans leur universalité. Ainsi c'est considérer Dieu sous un rapport plus général, de le considérer comme *cause* universelle de tous les êtres, que de le considérer comme pouvoir suprême de la société. Ainsi Jésus-Christ est le *moyen* universel de rédemption de tous les hommes, et en particulier le pontife suprême de la société religieuse du christianisme. Ainsi tous les hommes sont les effets de la cause universelle, tous appelés à jouir du *moyen* de la rédemption, et les chrétiens seuls sont les sujets, et les disciples, les enfants de Dieu fait homme.

VII.

Ainsi l'Homme-Dieu est envoyé de Dieu, *missus à Deo,* pour conserver la vérité et le bien parmi les hommes, et comme juge suprême de tous les bons et de tous les méchants; l'homme-roi est *envoyé* de Dieu pour le bien de l'État, pour y maintenir l'ordre, *minister Dei in bonum,* « y récompenser les » bons et y punir les méchants, » *ad vindictam malefactorum, laudem verò bonorum;* l'homme-père est *envogé* de Dieu pour le bien de sa famille, pour y maintenir l'ordre, y récompenser, y punir; et les livres sacrés, dépositaires de toutes les vérités, recommandent aux pères et aux rois d'user de leur pouvoir comme étant émané de Dieu, et aux enfants et aux sujets d'y obéir, comme représentant à leur égard le pouvoir divin. Ici la plus saine philosophie est en accord parfait avec la religion, qui a appelé les hommes *à la liberté des enfants de Dieu*, en leur apprenant que l'homme ne peut rien sur l'homme qu'en qualité de ministre de Dieu, et pour la portion qu'il exerce du pouvoir général de la Divinité (*d*).

IX.

Ainsi le pouvoir souverain, que nous appelons SOUVERAINETÉ, *est en Dieu* : « Je suis le Seigneur ton Dieu;... » et le pouvoir *immédiatement* subordonné à Dieu, que nous appellerons simplement POUVOIR, *est de Dieu : Potestas ex Deo est* (*e*).

X.

Ainsi Dieu, pouvoir souverain sur tous les êtres; l'Homme-Dieu, *pouvoir* sur l'humanité tout entière qu'il représente dans sa personne divine; l'homme chef de l'État, *pouvoir* sur les hommes de l'État qu'il représente tous dans sa personne publique; l'homme-père, *pouvoir* sur les hommes de la famille qu'il représente tous dans sa personne domestique, forment la chaîne et la hiérarchie des pouvoirs sociaux (*f*).

XI.

Dans cette hiérarchie de pouvoirs concentriques, si l'on peut parler ainsi, le plus général embrasse celui qui lui est immédiatement subordonné. Ainsi le pouvoir de Dieu est supérieur à celui de l'Homme-Dieu, puisqu'*il l'a envoyé;* celui de l'Homme-Dieu supérieur à celui des rois, *princeps regum terræ;...* celui

des rois supérieur au pouvoir domestique, non pas pour l'affaiblir ou même le partager, car sous ce rapport le pouvoir domestique est indépendant de tout pouvoir humain, mais pour en maintenir et en protéger l'exercice. Ainsi comme le pouvoir public seul peut, par la force dont il dispose, ôter à une famille un père coupable, le chef de tout pouvoir, *celui à qui tout pouvoir a été donné*, même *sur la terre*, peut seul, par les événements qu'il permet ou qu'il dirige, changer dans un État un chef prévaricateur; et l'on peut regarder comme une preuve de cette dernière proposition, que l'affaiblissement du christianisme que les chefs des nations cessent de protéger, a été en Europe le principe de ces terribles révolutions dans lesquelles les nations ont été entraînées, et où leurs chefs ont péri par les mains des peuples que l'irréligion avait pervertis (*g*).

XII.

Dans la religion primitive ou patriarcale, qui formait le culte des premières familles, tout était domestique; le ministère ou sacerdoce était uni à la paternité; les fidèles étaient la famille, et Dieu lui-même, pouvoir suprême, ne voulait pas être rendu public au dehors, et représenté sous des figures ou images *taillées*, comme il le dit lui-même dans le Décalogue. Aussi, lorsque par la multiplication des familles la paternité devint une royauté, le sacerdoce s'unit naturellement à la dignité politique, et cet usage se retrouve chez tous les premiers peuples, les Hébreux exceptés, et s'apercevait même chez les Romains (*h*).

XIII.

Mais à mesure que la religion devint publique, tout dut y devenir public, lois et personnes. Ainsi Dieu donna aux Hébreux des lois écrites, et lui-même manifesta sa présence d'une manière extérieure dans le tabernacle. Le sacerdoce se distingua du reste de la nation juive, comme la nation elle-même, revêtue dans l'univers d'une sorte de sacerdoce, se distinguait des autres peuples. Enfin, lorsque la religion nationale des Juifs n'a plus convenu à l'état avancé du genre humain, et qu'elle a dû devenir non-seulement publique, mais générale, le pouvoir divin s'est manifesté d'une manière plus générale, et la plus générale possible pour les hommes, puisqu'il s'est fait homme; il a publié les lois de l'amour de Dieu et de l'amour du prochain : lois les plus générales, puisqu'elles *comprennent la loi*, et même *les prophètes. In his duobus mandatis universa lex pendet et prophetæ*. Ses ministres ont reçu une mission générale pour instruire

l'univers : *Ite, docete omnes gentes,* et les sujets ont dû être actuellement ou éventuellement le genre humain, et *fiet unum ovile et unus pastor*. L'ordre public politique s'est également distingué de l'ordre domestique ; l'État a eu son chef, ses ministres, ses sujets autres que ceux de la famille. L'homme de la religion, l'homme de l'État, l'homme de la famille, ont été distingués l'un de l'autre, au point que le ministre de la religion, et quelquefois celui de l'État, n'ont plus été des hommes de la famille. C'est là la raison générale du célibat, si justement prescrit aux prêtres, et dont nos lois même militaires font à la plus grande partie des guerriers une nécessité. Là est la raison de la défense du mariage faite aux membres des ordres religieux et politiques, véritables familles, les plus anciennes, les plus puissantes de toutes, et dont le célibat des membres a fait la fécondité, la force et la durée.

XIV.

Enfin, à considérer la société dans ses différents états, et à les comparer entre eux, on pourrait dire que la religion est le *pouvoir,* et que la famille et l'État sont ses *ministres*, et les *moyens* qu'elle emploie pour conserver l'espèce humaine par la reproduction des individus, la connaissance de la vérité, la répression du mal ; *minister Dei in bonum*. Malheur aux gouvernements qui renversent cet ordre, et regardent la religion comme leur moyen !

LIVRE SECOND.

DE LA LOI GÉNÉRALE, ET DE SON APPLICATION AUX ÉTATS PARTICULIERS DE LA SOCIÉTÉ.

CHAPITRE PREMIER.

DE LA LOI GÉNÉRALE, PRIMITIVE ET FONDAMENTALE.

I.

Je répète pour la dernière fois des principes dont il est important de suivre l'enchaînement.

1° L'ordre de la société est l'ensemble des rapports, vrais ou naturels, qui existent entre les êtres moraux, c'est-à-dire entre les *personnes* de la société (*a*).

2° La science des êtres de la société et de leurs rapports naturels est la vérité morale ou sociale. La connaissance de la vérité morale forme la raison; la raison est la perfection de la volonté; la volonté est la détermination de la pensée; la pensée n'est connue de l'homme que par son expression.

3° Ainsi l'homme privé d'expression eût été privé de pensée, de volonté, de raison, de connaissance de la vérité, il eût vécu dans l'ignorance des *personnes* et de leurs rapports, étranger à toute société (*b*).

II.

Pensée, connaissance de la vérité, science des êtres, raison, société enfin, tout naquit pour l'homme, comme tout naît encore pour lui avec l'expression des idées ou la parole : voix puissante, qui tire du néant le monde de l'intelligence, et qui fait luire au milieu des ténèbres *cette lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde;* car il ne viendrait pas dans ce monde, et il serait hors de la société l'être malheureux qui naîtrait privé des sens de la vue et de l'ouïe, par lesquels l'homme participe au bienfait de cette lumière en acquérant l'expression de ses pensées, et dont l'intelligence solitaire serait condamnée à une éternelle viduité (*c*).

III.

Mais la parole ne peut être venue à l'homme que par transmission ou révélation : donc la science des *personnes* et de leurs rapports lui est venue, comme nous l'avons fait voir, par voie d'autorité.

IV.

La connaissance des rapports vrais des êtres, *révélée* ou transmise par l'autorité, s'appelle LOI, de *legere*, lire, parce que cette transmission, faite d'abord avec la parole à la première société domestique, a plus tard été fixée par l'écriture pour la première société publique (*d*).

V.

La *nécessité* de l'écriture, qui fixe et étend la parole, est évidente (*e*), puisque nulles autres sociétés au monde n'ont retenu toute la loi orale, que celles qui ont connu la loi écrite (*f*).

VI.

Cette loi, transmise à l'homme au moyen de la parole, fixée au moyen de l'écriture, *de par* l'autorité de l'Être tout-puissant et tout sage souverain de la société, cette loi est vraie, naturelle, parfaite comme son auteur. Or, la perfection étant la fin des êtres, l'état auquel ils tendent invinciblement, et le seul par conséquent où ils puissent trouver le repos et la stabilité, nous devons trouver la connaissance entière et l'ÉCRITURE de cette loi (s'il existe une loi semblable) dans les sociétés les plus stables et les plus fortes.

VII.

La question se réduit donc à des preuves de fait, et pour trouver la *vérité* (et la vérité existe dans le monde, puisque le mot *vérité* existe dans la langue), pour trouver la vérité, il faut chercher la force. Je dis la force et non la violence, car la violence se trouve avec la faiblesse ; mais la force n'existe qu'avec la raison.

VIII.

Or la société judaïque, « que cinq mille ans, dit J.-J. Rousseau, n'ont pu détruire ni même altérer, et qui est à l'épreuve » du temps, de la fortune et des conquérants... dont les lois » et les mœurs (c'est-à-dire, les lois de famille et d'état) sub-

» sistent encore, et dureront autant que le monde, » et la société chrétienne, qui s'étend partout, et règne sur toutes les autres sociétés par la force de son industrie, de ses lumières, de sa raison, de ses armes, de sa religion et de sa politique, sont les sociétés où nous devons trouver la révélation de la loi écrite, ou autrement l'écriture de la loi générale, dont tous les autres peuples nous offrent dans leurs lois locales une connaissance imparfaite.

IX.

Effectivement les Juifs et les chrétiens nous montrent un livre, le plus ancien qui soit connu, sublime dans les pensées, dans les sentiments, dans le style, qui nous fait connaître Dieu et l'homme, et qui nous instruit dans un petit nombre d'axiomes des rapports naturels et généraux des personnes sociales entre elles, et de ces lois fondamentales, dont nous retrouvons des vestiges plus ou moins altérés jusque dans les sociétés les plus ignorantes et les plus corrompues.

X.

Ainsi c'est un fait que le Pentateuque est le livre le plus ancien qui nous soit connu, celui où l'on trouve le plus de hautes pensées exprimées dans le style le plus simple, et les plus grandes images rendues dans le style le plus magnifique. C'est un fait qu'il n'existe que chez les Juifs et chez les chrétiens; c'est un fait qu'il contient dix lois énonciatives des rapports fondamentaux de la société, lois dont on aperçoit des traces chez tous les peuples de la terre; c'est un fait qu'il n'y a jamais eu de civilisation au monde, c'est-à-dire de raison (1) dans les lois, et de force dans les institutions, que dans les sociétés juive et chrétienne, les seules de toutes qui n'aient pas eu de lois fausses, absurdes, atroces, contraires à la nature des êtres et de leurs rapports. et tous ces faits, si l'on y prend garde, et si l'on a bien suivi la chaîne des raisonnements, tiennent au fait, au seul fait de la nécessité physique de la transmission ou de la révélation de la parole, et de l'impossibilité de son invention.

XI.

Voici cette loi primitive et générale, cette loi naturelle, parfaite, divine (tous mots synonymes), telle qu'elle se trouve au

(1) Je dis *raison* des lois, et non pas *esprit des lois*; car il y a de l'esprit, même aux lois les plus contraires à toute raison.

livre des révélations divines, conservé chez les Juifs et chez les chrétiens avec une religieuse fidélité, quoique dans des vues différentes et même opposées, et porté par les uns et par les autres dans tout l'univers (1).

« 1° Je suis le Seigneur ton Dieu, qui t'ai tiré de la maison » de servitude et de la terre d'Égypte. Tu n'auras point d'autre » Dieu devant ma face; tu ne te feras point d'image taillée, ni » aucune figure de choses qui sont sous le ciel, sur la terre et » dans les eaux, pour les adorer et pour les servir (*g*). »

2° « Tu ne prendras point le nom du Seigneur ton Dieu en » vain : le Seigneur ne tiendra pas pour innocent celui qui aura » pris en vain le nom du Seigneur son Dieu. »

3° « Souviens-toi de sanctifier le jour du sabbat; tu travail- » leras et feras tous tes ouvrages pendant six jours. Le septième » est le jour du repos du Seigneur. Tu ne feras aucune œuvre » en ce jour, ni toi, ni ton fils, ni ta fille, ni ton serviteur, ni » ta servante, ni tes bestiaux, ni l'étranger qui est parmi » vous (*h*). »

4° « Honore ton père et ta mère, afin que tu vives longtemps » sur la terre que le Seigneur ton Dieu t'a donnée. »

5° « Tu ne tueras pas. »

6° « Tu ne commettras point d'adultère. »

7° « Tu ne déroberas pas. »

8° « Tu ne porteras point faux témoignage contre ton pro- » chain. »

9° « Tu ne désireras point la femme de ton prochain. »

10° « Tu ne désireras point sa maison, ni son serviteur, ni sa » servante, ni son bœuf, ni son âne, ni aucune autre chose qui » lui appartienne (*i*). »

XII.

Ces paroles, déclaration écrite des *personnes* sociales et de leurs rapports naturels, sont la promulgation de la vérité, l'institution de la raison humaine et le fondement de la société. *Declaratio sermonum tuorum illuminat, et intellectum dat parvu-*

(1) L'existence des Juifs a quelque chose de si extraordinaire, qu'elle ne peut être expliquée que par la nécessité d'attester à tous les peuples de l'univers, et dans tous les temps de sa durée, l'authenticité d'une loi écrite pour tous les peuples et pour tous les temps. C'est la branche aînée de la grande famille, et elle a le dépôt des titres originaux. Cela a été dit cent fois et toujours avec raison; mais, comme l'observe un homme d'esprit, « les pensées vieillissent par l'usage, et les mots par le » non-usage. »

lis. Et comme l'écriture donne un corps à la parole, en la mettant sous les sens, on peut, avec Ch. Bonnet, appeler la loi écrite « l'expression *même physique* de la volonté de Dieu, » de la *volonté* du plus *général* des êtres (*k*). On peut donc définir la loi *l'expression d'une volonté générale, et la déclaration des rapports dérivés de l'état naturel des êtres :* définition philosophique, donnée par tous les publicistes, absolument tous, depuis Cicéron qui appelle la loi « un rapport dérivé de la » nature des choses, » *ratio profecta à naturâ rerum,* jusqu'à J.-J. Rousseau qui appelle la loi « l'expression de la volonté » générale, » et qu'il confond avec la volonté populaire; définition enfin qui, traduite du langage philosophique en langage familier, veut dire *que la loi est la volonté de Dieu, et la règle de l'homme.*

XIII.

Cette loi paraît, dans son énoncé, plutôt relative à l'état domestique qu'à l'état public de société, parce qu'elle a été donnée à un peuple naissant, et qui sortait de l'état domestique. En elle est le germe de toutes les lois subséquentes, parce que le germe de tout état ultérieur de société est dans la famille, et c'est de cette fécondité de la loi primitive que parle le Psalmiste, quand il dit à Dieu : *Latum mandatum tuum nimis.*

CHAPITRE II.

DES LOIS PARTICULIÈRES ET SUBSÉQUENTES.

I.

« La loi est donc la volonté de Dieu et la règle de l'homme.»

II.

La loi est la volonté de Dieu, immédiatement dans la loi primitive, générale, fondamentale : primitive quant au temps, générale quant aux êtres, fondamentale quant à la société; loi-principe, *lex-princeps,* dit Cicéron, et que l'on appelle communément *la loi naturelle :* médiatement dans les lois particulières, secondaires, locales, qu'on appelle quelquefois *lois positives,* et qu'on pourrait appeler *lois-conséquences,* parce qu'elles doivent être la conséquence naturelle des lois fondamentales. C'est ce que veut dire Mably : « Les lois sont bonnes si elles sont

» le rejeton des lois naturelles; » et J.-J. Rousseau : « Les lois » politiques sont fondamentales elles-mêmes, si elles sont » sages. »

III.

La loi est une *volonté;* elle est donc la pensée de l'être qui *veut*, du pouvoir. L'expression de cette pensée, la déclaration de cette volonté est donc la *parole* du *pouvoir;* ainsi la loi générale est la parole du pouvoir souverain, de Dieu même, et la loi locale est la parole de l'homme, pouvoir subordonné à Dieu dans le lieu et dans le temps : *Homme-Dieu* dans la religion, *homme-prince* dans l'État, *homme-père* dans la famille; et de là vient que la langue hébraïque donne *ab*, père et roi, pour racine d'*aba*, je veux (*a*).

IV.

Les lois *sont la règle de l'homme*, soit qu'elles prescrivent, soit qu'elles prohibent. La loi générale est la règle de la généralité, et les lois particulières sont la règle de la localité. Les lois religieuses sont la règle de l'homme dans ses rapports avec la Divinité, et les lois politiques sont la règle de l'homme dans ses rapports avec les hommes. Les lois de la morale sont les règles de ses volontés, et les lois de la *police* (1) sont la règle de ses actions. Les lois civiles sont la règle qui conduit l'homme à l'ordre; les lois criminelles sont la règle qui le ramène à l'ordre; les lois domestiques sont la règle de la famille, les lois publiques la règle de l'État, les lois *du droit des gens* la règle des nations, etc., (*b*).

V.

Les lois générales et particulières, religieuses et politiques, civiles et criminelles, privées et publiques, impératives et prohibitives, semblables dans leur *cause* première ou pouvoir souverain qui est Dieu, dans leur *moyen* ou organe, ministre, cause seconde, pouvoir subordonné qui est l'homme, dans leur effet ou leur sujet qui est le peuple, semblables dans leur principe qui est la raison suprême, dans leur fin qui est le bien absolu, ne peuvent être contraires les unes aux autres dans leurs dispositions, parce qu'il ne peut y avoir en Dieu des volontés

(1) J'entends par *police* toute règle des actions humaines. C'est dans ce sens que les Grecs le prenaient. Ils tiraient le mot *police* du mot *polis*, ville, parce que la cité chez ces petits peuples était toute la société. De là vient que chez nous la *police* est la loi politique de la ville, et la loi politique est la police de l'État.

contradictoires, et que l'homme ne peut dans le même état de société, obéir à la fois à des règles opposées (*c*).

VI.

La loi est la règle de l'homme, puisqu'elle le conduit par le chemin le plus court au bien où il tend, en lui apprenant ce qu'il doit faire et ce qu'il doit éviter. Elle est la pensée de Dieu pour former la pensée de l'homme, la raison de Dieu pour éclairer la raison de l'homme, la volonté de Dieu pour diriger les actions de l'homme : elle suppose en Dieu l'intelligence qui peut enseigner, parce que cette intelligence sait tout d'elle-même, et dans l'homme l'intelligence qui doit apprendre, parce que cette intelligence ne sait rien d'elle-même; en Dieu le pouvoir de commander, dans l'homme le devoir d'obéir, et par conséquent la faculté de ne pas obéir, ou le libre arbitre (*d*).

VII.

La *légitimité* des actions humaines consiste dans leur conformité à la loi générale, et leur *légalité* dans leur conformité aux lois locales. *Légitimité* est perfection, bonté absolue, nécessité; *légalité* est convenance, bonté relative, utilité. L'état le meilleur de société est celui où l'état légitime est légal, et où l'état légal est légitime, c'est-à-dire celui où les lois locales sont des conséquences naturelles de la loi générale, où tout ce qui est bon est une loi, et où toute loi est bonne. C'est là ce que veut dire J.-J. Rousseau dans ce passage déjà cité, où distinguant les lois fondamentales des lois politiques, il dit : « Les lois politiques sont fondamentales elle-mêmes, si » elles sont sages (*e*). »

VIII.

Tout peuple dont les lois particulières ou locales, loin d'être des conséquences naturelles de la loi générale et fondamentale, permettent l'infraction de cette même loi, comme l'idolâtrie, le culte barbare ou licencieux, le droit illimité de la guerre, la polygamie, n'est pas un peuple civilisé, quelque poli qu'il soit d'ailleurs par ses progrès dans les arts et dans le commerce (*f*). La civilisation n'a donc commencé que chez les Juifs; elle n'a été consommée que chez les chrétiens, et l'on peut avancer, comme un fait attesté par l'histoire de tous les temps, qu'à considérer l'univers ancien ou moderne, IL Y A OUBLI DE DIEU ET OPPRESSION DE L'HOMME PARTOUT OU IL N'Y A PAS CONNAISSANCE,

ADORATION ET CULTE DE L'HOMME-DIEU. Toute la science de la société, toute l'histoire de l'homme, toute religion et toute politique sont dans ce passage sérieusement médité.

IX.

Il est temps de passer à l'application du Décalogue aux divers états de société, et de suivre le développement de la loi générale par les lois locales et subséquentes, puisque le germe de toutes les lois particulières se trouve dans le Décalogue, et qu'il renferme, selon Bossuet, « les premiers principes du culte » de Dieu et de la société humaine. » Ce n'est pas sans raison que ce grand homme, profond dans la science de la société, réunit ici le culte de Dieu et la société des hommes ; il avait connu l'identité de leur constitution, lorsqu'il avait dit : « Jésus-» Christ, en formant son Église, en établit l'unité sur ce fon-» dement, et nous montre quels sont les principes de la société » humaine. »

CHAPITRE III.

CONSTITUTION ET ADMINISTRATION DE LA SOCIÉTÉ.

I.

La société définie en général, « est la réunion des êtres sem-» blables pour leur reproduction et leur conservation. »

II.

La société, définie d'une manière moins générale, est « l'ordre » des rapports naturels entre les personnes sociales (*a*). »

III.

Les personnes sociales peuvent être considérées sous deux rapports : de volonté et d'action. Le pouvoir *veut* avec le conseil des ministres ; le ministère *agit* sous la direction du pouvoir. La volonté et l'action ont pour terme le bien du *sujet*.

IV.

De là deux espèces de lois ou de déclarations de rapports. 1° Lois constitutives qui fixent la manière d'*être* des personnes ou leur état ; 2° lois administratives ou réglementaires, qui

règlent la manière d'*agir* des personnes ou leur action. La constitution donne la mesure du pouvoir (car le pouvoir étant réglé, règle toutes les autres personnes); l'aministration est la règle des devoirs (*b*).

Ainsi la question si un enfant est légitime est une question d'état; car s'il ne l'est pas, le père et la mère n'étaient pas époux, et il n'y a ni pouvoir, ni ministre, ni sujet, ni société: la question si un enfant a manqué ou non à la révérence filiale, intéresse l'administration de la famille et a rapport aux devoirs.

V.

La constitution est l'ordre intrinsèque, et comme l'âme de la société; l'administration en est l'ordre extrinsèque et peut en être regardée comme le corps.

Quelquefois, on prend *gouvernement* pour constitution, souvent pour administration, presque toujours pour les deux ensemble.

VI.

Une société, pour être parfaitement constituée, devrait avoir toutes les lois nécessaires à sa conservation, et toutes naturelles. Là, il n'y aurait plus de lois à porter, et il suffirait de les maintenir, par l'action continuelle de l'administration, contre l'action continuelle du temps et des hommes, qui tendent à les détruire. Ainsi, dans cette société, le pouvoir législatif devrait être toujours en repos, et les fonctions exécutives toujours en action.

VII.

La société est mieux ordonnée à mesure que la constitution y est plus en harmonie avec l'administration, et le pouvoir législatif avec la fonction exécutrice : ainsi l'homme est plus vertueux à mesure qu'il y a plus d'accord et d'harmonie entre sa raison et ses actions (*c*).

VIII.

Il y a constitution et administration, ordre intérieur, ordre extérieur, lois, en un mot et exécution des lois, dans toute société religieuse ou politique, domestique ou publique, où les personnes sociales sont distinguées les unes des autres, et sont toutes à la place que la nature de la société leur assigne.

Il y a donc constitution et administration dans la religion, dans la famille, dans l'État; et les lois constitutives et adminis-

tratives de toutes ces sociétés, pour être naturelles, doivent être des applications plus ou moins étendues de la loi générale.

CHAPITRE IV.

CONSTITUTION ET ADMINISTRATION DE LA RELIGION CHRÉTIENNE.

I.

La constitution de la religion s'appelle le *dogme*, son administration s'appelle *culte* et *discipline*.

II.

Les lois dogmatiques de la religion, et de toute religion, ne sont que l'application vraie ou fausse de cet article de la loi générale: « Je suis le Seigneur ton Dieu; tu n'auras point » d'autre Dieu devant ma face; tu ne te feras point d'image » ni de figure taillée pour les adorer et pour les servir; tu ne » prendras point le nom du Seigneur en vain.» Et ailleurs: « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de toute ton âme, de tout ton cœur et de toutes tes forces. »

III.

Les lois de tout culte et de toute discipline religieuse ne sont que l'application vraie ou fausse de cet autre article de la loi générale : « Souviens-toi de *sanctifier* le jour du repos (*a*).»

IV.

La religion la plus parfaite et la mieux ordonnée est celle où le dogme et le culte sont l'application la plus naturelle et la plus étendue de la loi générale, c'est-à-dire celle où Dieu est le mieux *adoré*, et le jour de repos le plus *sanctifié*.

V.

Ces caractères conviennent éminemment à la religion chrétienne, seule religion des peuples civilisés, puisqu'elle est le premier moyen de toute civilisation; et c'est uniquement à sa perfection, qui est *vérité* dans ses dogmes et *sainteté* dans son culte, qu'il faut attribuer la raison de sa force, c'est-à-dire de la durée de ses croyances et des progrès de son culte (*b*).

VI.

La nature de cet ouvrage ne permet pas d'entrer dans le détail du dogme et du culte de la religion chrétienne. Nous avons montré qu'*elle* a, comme toute société constituée, un pouvoir *envoyé* par le souverain qui est Dieu, des ministres envoyés par le pouvoir, des *fidèles* ou sujets qui doivent être *un* avec les ministres et même avec le pouvoir. Ce ministère appelé, *sacerdoce*, ordonné pour la fin de la gloire de Dieu et de la sanctification des hommes, suivant une hiérarchie déterminée de grades et de fonctions, sous un chef vicaire, *vices gerens*, du pouvoir, sert (*ministrat*) au pouvoir dont il accomplit l'action dans le sacrifice, sert aux hommes, en leur rendant propre et fructueuse l'action du pouvoir, et exerçant sur eux la double fonction de *juger* l'erreur et de *combattre* le vice, soit dans l'homme par la censure secrète, soit dans la société par les censures publiques (1).

VII.

Le culte de la religion chrétienne est une conséquence nécessaire et naturelle de ses dogmes, caractère d'une religion bien ordonnée; car la fin d'une religion véritable étant d'adorer Dieu autant que le mérite un être infiniment parfait, et de sanctifier l'homme autant qu'un être imparfait et borné en a besoin, un culte qui adore Dieu et qui sanctifie l'homme par le ministère, le moyen, la médiation d'un Homme-Dieu, est le seul qui honore Dieu et qui sanctifie l'homme d'une manière proportionnée à la grandeur infinie de l'un et aux besoins immenses de l'autre, puisqu'il réunit tous les hommes dans un homme pour l'adoration de Dieu, et qu'il fait servir Dieu lui-même à la sanctification de l'homme. Là est tout le christianisme (*c*).

VIII.

Toutes les croyances propres au christianisme, et toutes les pratiques de son culte, dérivant de la connaissance du médiateur, étaient implicitement contenues dans la religion patriarcale, où le médiateur était annoncé, et elles étaient *figurées* dans la religion judaïque, où le médiateur était attendu.

(1) Tout ministère, religieux ou politique, s'appelle *milice*, de *milito*, ou *me lito*, je me dévoue.

CHAPITRE V.

DE LA SOCIÉTÉ POLITIQUE EN GÉNÉRAL.

I.

La société de Dieu et des hommes, ou la religion, est universelle ; elle peut et doit comprendre les hommes de tous les temps et de tous les lieux, parce que des rapports d'intelligence, ou des intelligences en rapport, n'occupant ni lieu ni temps (1), peuvent toutes se réunir dans une pensée générale et une affection semblable. Mais la société des hommes entre eux, en considérant les êtres sous des rapports physiques, ne peut être que locale et temporaire, parce qu'à cause des lois des corps l'action physique est nécessairement limitée à un temps, à un lieu et à un nombre déterminé.

II.

Cette société, qu'on appelle *politique*, pour la distinguer de a société *religieuse*, est plus ou moins étendue ; elle est domestique ou publique, *famille* ou *État*.

III.

Ces deux états, domestique ou public de société, ont une constitution semblable, formée de trois personnes domestiques ou publiques : d'un pouvoir, émané de la souveraineté de Dieu ; d'une autorité subordonnée ou d'un ministère *par le moyen* de qui le pouvoir, dans la famille, reproduit et conserve l'individu, et dans l'État, conserve et même multiplie et fait prospérer les familles ; enfin d'un *sujet* qui, dans la famille et dans l'État, est conservé par le pouvoir (*a*).

IV.

Ces deux états, domestique ou public, de société ont une administration semblable, domestique aussi ou publique, et qui consiste, pour l'une et pour l'autre, dans la direction des personnes et le soin des propriétés (*b*).

(1) Espace et temps sont des idées de même nature ; de là vient qu'on dit indifféremment à la distance d'une heure ou d'une lieue, l'espace d'un jour ou de dix toises. *Espace* est contiguïté, *temps* est continuité ; l'un et l autre sont *succession*.

V.

Ainsi la société politique (domestique ou publique) a ses lois constitutives qui fixent l'état ou la manière d'être des personnes, et ses lois réglementaires ou d'administration qui règlent leur action; les unes qui fixent le *pouvoir*, les autres qui règlent les *devoirs*.

VI.

Les lois constitutives de la société politique ne sont toutes que le développement de cette loi fondamentale de toute constitution de pouvoir et de ministère : *Honore ton père et ta mère*, parce que *père* et *mère* désignent tout pouvoir et toute autorité qui en découle, et que la fin de toute constitution est de faire *honorer le pouvoir* dans lui-même et dans ses ministres (*c*).

VII.

Les lois réglementaires ou d'administration, c'est-à-dire les lois civiles et criminelles, qui fixent les devoirs ou la faculté des hommes, des familles, et même des nations entre elles, ne doivent être que le développement plus ou moins généralisé de ces lois fondamentales de tout gouvernement de société : « Tu ne tueras point; tu ne déroberas point; tu ne commettras point d'adultère; tu ne porteras point de faux témoignage contre ton prochain, etc., » parce que la fin de tout gouvernement et de tout ordre parmi les hommes, les familles et les peuples, est de garantir à l'homme social sa vie et ses propriétés morales et physiques.

VIII.

La société la mieux constituée est celle où le pouvoir est le plus *honoré* en lui-même, et dans ceux qui le représentent, et la société la mieux administrée est celle où la vie et les propriétés de l'homme sont les mieux défendues contre l'oppression. La société dont la constitution est la plus naturelle, et qui a l'administration la plus sage, est la plus civilisée (*d*); et alors *elle vit longtemps sur la terre*, parce que la durée d'une société, qui est *sui juris*, est proportionnée à la force de sa constitution et à la sagesse de son administration.

CHAPITRE VI.

DE LA FORMATION DE LA SOCIÉTÉ DOMESTIQUE, OU DU MARIAGE.

I.

La société domestique ne peut être formée que par le mariage.

II.

Le mariage, dans l'état civilisé, est l'engagement de former une société domestique, que contractent librement et volontairement, et sous l'obligation mutuelle de leurs personnes et de leurs biens, un homme et une femme qui jouissent des facultés suffisantes de l'esprit et du corps.

III.

Il n'y a point de mariage, et par conséquent point de société, si le lien est formé, 1° sans facultés suffisantes d'esprit et de corps dans les personnes; 2° sans volonté dans l'engagement; 3° sans liberté dans le choix.

IV.

La religion légitime le mariage, en consacrant le lien; l'État le légalise, en y apposant certaines conditions nécessaires pour constater la volonté des parties, et garantir leur liberté morale et physique de surprise, de séduction et de violence : unique motif des lois sur les *empêchements dirimants*, portées par l'Eglise et reconnues par l'État.

V.

Le lien du mariage légitimement et légalement contracté est indissoluble, parce que les parties, réunies en un corps social, intérieurement uni par la religion, extérieurement lié par l'État, ont perdu leur individualité, et n'ont plus de volonté particulière qui sépare, à opposer à la volonté sociale qui réunit. Tous les motifs contre le divorce peuvent se réduire à cette raison; le divorce suppose des individus, et le mariage fait, il n'y en a plus; *et erunt duo in carne unâ* (*a*).

CHAPITRE VII.

CONSTITUTION DE LA SOCIÉTÉ DOMESTIQUE.

I.

La société domestique est formée nécessairement de trois personnes domestiques présentes ou supposées, actuelles ou éventuelles, rapprochées par les manières d'être physiques et individuelles de père, de mère, d'enfants, unis par les rapports sociaux ou généraux de *pouvoir*, de *ministre* et de *sujet*, qui sont les mêmes que les relations universelles ou rationnelles de *cause*, de *moyen* et d'*effet*.

II.

Ces rapports, et les lois qui les déclarent, forment la constitution de la société domestique.

III.

Le pouvoir est *un*, indépendant, immuable, et même il peut survivre à l'homme jusqu'à être perpétuel dans ses dernières volontés et ses dispositions testamentaires (*a*).

IV.

Le père de famille a le pouvoir de manifester sa volonté par des lois ou ordres, et de les faire exécuter; mais comme il n'est que le ministre immédiat de la Divinité, pour la reproduction et la conservation des êtres, il ne peut porter des lois que comme des conséquences naturelles des lois fondamentales, ni employer les personnes et les propriétés de la famille que pour des fins de reproduction et de conservation.

V.

Le père de famille sera *honoré*, c'est-à-dire aimé et respecté, et ses volontés obéies comme celles de Dieu, dont son pouvoir émane, lorsqu'elles ne sont pas évidemment contraires à des lois d'un ordre supérieur à l'ordre domestique.

VI.

La mère de famille participe du pouvoir domestique, dont elle est l'agent nécessaire ou le moyen naturel. Son autorité est non égale, mais semblable à celle de son époux, et lui est

subordonnée; elle est inamovible, parce que le lien conjugal est indissoluble. La séparation de corps et de biens, qui suspend l'exercice de son autorité, ne peut lui en ôter le caractère (*b*).

VII.

La mère de famille sera *honorée* comme le père, et ses ordres respectés comme ceux de son époux.

VIII.

Les enfants n'ont dans la famille que des devoirs à remplir, et ils sont toujours *mineurs* ou sujets dans la famille, même alors qu'ils sont majeurs dans l'État (*c*).

IX.

Les devoirs des enfants sont d'*honorer* leurs parents, ou ceux qui les représentent, et de leur obéir en tout ce qui n'est pas évidemment contraire à des lois d'un ordre supérieur.

X.

Les parents ascendants, à raison de leur proximité du père et de la mère, participent du pouvoir domestique, et les enfants leur doivent à tous, dans la même proportion, honneur et déférence.

XI.

Les vieillards participent de la paternité à raison de leur âge, et les plus jeunes leur doivent, en cette qualité, de la déférence et du respect.

XII.

Les hommes faibles d'esprit ou de corps, de sexe, d'âge, de condition ou de conduite, participent tous des infirmités de l'enfance, et ont besoin de protection. Les hommes plus forts de moyens naturels ou acquis doivent être pour eux comme des pères de famille, ministres de la Providence pour leur faire du bien; *Unicuique Deus mandavit de proximo suo.* La société est toute *paternité* et *dépendance*, bien plus que *fraternité* et *égalité*.

XIII.

Les hommes, quels qu'ils soient, ayant tous la même origine et la même fin, quelques-uns dans la même famille, plusieurs dans le même État, tous dans la religion pères et frères les uns

des autres, et sujets aux mêmes besoins, sont, les uns à l'égard des autres, dans un état de société mutuelle qui met entre eux tous des rapports de service, d'affection, de dépendance : unique raison, non-seulement de l'assistance réciproque, mais même des signes extérieurs d'honnêteté et de bienveillance que les hommes se doivent les uns aux autres dans le commerce de la vie (*d*).

CHAPITRE VIII.

ADMINISTRATION DE LA SOCIÉTÉ DOMESTIQUE.

I.

Au pouvoir domestique du père et de la mère appartient exclusivement l'administration domestique, qu'ils exercent conjointement dans la proportion de leurs facultés, l'ordre de leurs rapports, et selon la nature des objets à régir (*a*).

II.

Les enfants doivent obéir au père et à la mère pour la direction de leurs personnes, et l'administration des biens communs.

III.

La famille peut avoir besoin du service extraordinaire de personnes à gages, serviteurs, apprentis, compagnons de métier, personnes domestiques, mais accidentelles, et dont les rapports avec la famille sont purement temporaires.

IV.

Les serviteurs et hommes à gages ; les apprentis et compagnons de métier, et généralement tous ceux qui engagent librement, et pour un temps déterminé, leur travail au service de la famille, sous la stipulation d'un avantage quelconque, font partie de la famille pendant le temps de leur engagement. Ils n'ont dans la famille que des devoirs à remplir et un service à faire, et comme, sous ce rapport, ils participent de la dépendance des enfants, ils doivent participer aux soins, à la sollicitude et à la protection du père et de la mère.

V.

Les personnes de la famille sont naturellement justiciables

du pouvoir domestique pour les délits domestiques ou leurs différends particuliers; mais si l'autorité domestique est insuffisante, si les délits sont publics, si l'homme qui exerce le pouvoir domestique est lui-même coupable ou partie, la société domestique est justiciable de la société publique.

VI.

Si la paix entre les familles est troublée par des discussions relatives aux personnes ou aux biens, la famille lésée en état purement domestique, et antérieurement à tout état public, aurait le pouvoir et même le devoir de veiller elle-même à sa conservation, en repoussant par la force l'agression injuste; mais une fois que la société civile est formée par le passage de l'état purement domestique à l'état public, tout exercice de la force privée est suspendu, et la famille appelle à son secours la force publique de l'État.

CHAPITRE IX.

FORMATION DE LA SOCIÉTÉ PUBLIQUE, OU DE L'ÉTAT.

I.

Toute famille propriétaire forme à elle seule une société domestique, naturellement indépendante de toute autre famille dans ses personnes et dans ses propriétés.

II.

Telles sont les passions des hommes et la force des circonstances, que cette indépendance naturelle de la famille est souvent troublée par quelque autre famille. Ces familles ainsi divisées sont constituées en état d'opposition reciproque; état légitime dès qu'il est nécessaire à leur conservation, et que l'on appelle l'*état de guerre*.

III.

Cet état de guerre entre les familles, dont aucune force ne pourrait limiter la durée ou la violence (si l'on suppose qu'il n'y eût pas d'autre force que celle de la famille), amènerait inévitablement la destruction de toutes les familles, s'il ne s'élevait au-dessus d'elles, en vertu des lois générales et nécessaires de la conservation du genre humain, un être qui eût le *pouvoir* de soumettre à un ordre général de devoirs, c'est-à-dire aux lois

d'*une* constitution et à l'action d'*une* administration, ces sociétés partielles et divisées (*a*).

IV.

Cet état est appelé l'état général ou public de société, qui est formé de plusieurs sociétés particulières ou domestiques ; et ces familles ainsi réunies en un corps forment une *nation* sous le rapport de la communauté d'origine, un *peuple* sous le rapport de la communauté de territoire, un *État* sous le rapport de la communauté de lois.

CHAPITRE X.

CONSTITUTION DE LA SOCIÉTÉ PUBLIQUE.

I.

Puisqu'il y a un pouvoir public, il y a des sujets publics et des ministres publics ; il y a une société publique, parce que les manières d'être sont essentiellement relatives, et les personnes sociales nécessairement homogènes entre elles (*a*).

II.

Les rapports des personnes publiques entre elles, exprimés dans les lois, forment la constitution de l'État ou de la société publique.

III.

Le pouvoir public doit être, comme le pouvoir domestique, *soumis* à Dieu seul et indépendant des hommes, c'est-à-dire qu'il doit être *un*, masculin, propriétaire, perpétuel ; car sans unité, sans masculinité, sans propriété, sans perpétuité, il n'y a pas de véritable indépendance.

IV.

Le pouvoir public porte les lois, et les fait exécuter par ses ministres. Ces lois doivent être aussi *l'expression de la volonté générale*, c'est-à-dire qu'elles doivent être des conséquences plus ou moins éloignées, mais toujours naturelles, des lois fondamentales, qui sont la volonté de l'Être suprême, dont le pouvoir est l'organe et le ministre immédiat, et qui assurent la conservation de l'ordre public comme de l'ordre domestique.

V.

Les ministres, dans un État constitué, participent des fonctions, et par conséquent de la nature du pouvoir, et pour être indépendants des hommes et ne dépendre que du pouvoir, ils doivent, comme le pouvoir lui-même, être du sexe fort, être *uns*, c'est-à-dire former *un* corps perpétuel et propriétaire.

VI.

Leurs fonctions se réduisent à deux, à la fonction de *juger* les infractions faites aux lois, et à la fonction de *combattre* ou punir les infracteurs. (*Voy.* la constitution de la société religieuse).

VII.

Les sujets publics, ou le peuple, est le terme de la volonté du pouvoir et de l'action du ministère, et c'est à son utilité que tout se rapporte dans la société, constitution et administration.

VIII.

Le pouvoir et ses ministres doivent être *honorés*, et tout ce que nous avons dit du pouvoir domestique doit être appliqué au pouvoir public (*b*).

CHAPITRE XI.

ADMINISTRATION DE LA SOCIÉTÉ POLITIQUE, RELATIVEMENT AUX PERSONNES.

I.

Les rapports d'état ou de pouvoir entre les personnes forment la constitution de l'État; les rapports d'action et de devoir entre les personnes forment l'administration dont l'exercice appartient au pouvoir public, et aux ministres sous ses ordres et par sa direction.

II.

Le pouvoir public, nécessaire pour conserver les familles, et constitué à cette fin, remplit cette destination en les défendant au dedans contre les passions de leurs membres, et y maintenant l'exercice du pouvoir et l'observation des devoirs; et en les défendant au dehors de toute violence de la part des autres familles, et réglant entre elles leurs intérêts respectifs.

III.

Les lois par lesquelles le pouvoir public assure la constitution des familles, en maintient le gouvernement et y règle les intérêts, sont les lois sur les personnes et sur les biens, sur la possession et la transmission des propriétés ; ordonnances civiles, commerciales, rurales, municipales, etc., dont il fait l'application par ses ministres.

IV.

Si le pouvoir public n'a pu prévenir la guerre entre les familles, il leur permet le combat devant ses tribunaux, et il en fixe les règles dans les ordonnances sur la plaidoirie; car un procès est un débat légal et judiciaire, où les parties belligérantes mettent les voies de droit à la place des voies de fait (*a*).

V.

L'homme ou la famille qui a recours sans nécessité aux voies de fait, tend à faire redescendre la société dans l'état natif et imparfait, et à la faire déchoir de la civilisation, puisque la société n'a passé à l'état public de société civile que lorsque les voies de droit ont pris la place des voies de fait, et que la vindicte publique a remplacé la vengeance personnelle.

VI.

Les voies de fait peuvent être dirigées contre la famille, contre l'État, contre la religion.

VII.

Les voies de fait dirigées contre la famille peuvent attaquer les hommes ou les propriétés de la famille. Elles peuvent être portées contre les propriétés jusqu'à leur soustraction par le vol, ou leur destruction par bris, par incendie, etc. Les voies de fait peuvent être portées contre l'homme jusqu'à l'homicide, contre l'époux jusqu'à l'adultère, contre le père jusqu'au rapt ou à la séduction de ses enfants, contre la femme jusqu'au viol, contre l'enfant jusqu'à l'abandon, etc. (*b*).

VIII.

Les voies de fait contre les hommes et les propriétés de la famille s'appellent des *crimes* ou des *délits* ; les voies de fait contre les hommes et les propriétés de l'État sont des crimes d'État, tels que la rébellion, la trahison, le faux monnayage, etc.

IX.

Les voies de fait contre les hommes ou les propriétés de la religion reçoivent un degré de gravité de la généralité et de l'importance de l'ordre auquel elles attentent : de la vient qu'elles portent dans nos anciennes lois le nom de *sacrilége*. Elles doivent être empêchées par le pouvoir public, gardien de tout l'ordre extérieur de la société, comme dépositaire de toute sa force extérieure (*c*).

X.

La connaissance et la poursuite des délits contre l'ordre domestique, public ou religieux, et leur punition afflictive ou infamante, personnelle jusqu'à être capitale, pécuniaire jusqu'à confiscation entière, sont l'objet des lois criminelles, appliquées par le pouvoir public, représenté par ses ministres (*d*).

CHAPITRE XII.

ADMINISTRATION DE LA SOCIÉTÉ PUBLIQUE RELATIVEMENT AUX CHOSES.

I.

L'ADMINISTRATION a rapport, non-seulement à la direction des personnes publiques, mais encore au soin des choses publiques (*a*).

II.

Toute chose abandonnée, tout homme qui n'appartient pas à une famille délaissée, sans propriétés, sans moyens ou sans volonté d'en acquérir au moins par un travail légitime, appartient à toutes les familles ou à l'État, qui doit prendre soin des hommes, et jouir des choses pour l'avantage commun.

III.

Ainsi, les enfants exposés, les mendiants, les vagabonds et gens sans aveu, etc., et généralement tous ceux qui n'ont aucune famille, ou qui troublent celles des autres, appartiennent à la grande famille de l'État, et doivent être reçus temporairement ou viagèrement dans les maisons publiques de charité ou de correction, où ils puissent trouver la discipline, l'instruction le travail et la subsistance.

IV.

L'État, remplissant à l'égard des personnes faibles et délaissées les devoirs d'un père, en acquiert sur elles le pouvoir, et peut les faire servir à ses besoins, suivant leur force et leur capacité (*b*).

V.

L'État permettra, facilitera même dans tous les sujets le développement de l'industrie honnête, propre à chaque sexe, et l'emploi de tous les moyens naturels et acquis par lesquels tout homme puisse s'occuper, et toute famille acquérir quelque propriété. L'État, à cet effet, fondera des établissements publics d'éducation, de police, d'arts, de communication par terre et par eau; il veillera à la sûreté des personnes, à la salubrité des lieux, à l'abondance des subsistances, et pour renfermer ses devoirs en peu de mots, il fera peu pour les plaisirs des hommes, assez pour leurs besoins, tout pour leurs vertus (*c*).

VI.

Dans une société constituée, toutes les familles, en travaillant à accroître leur fortune par des voies légitimes, doivent se proposer, pour terme à leur industrie, de sortir de l'état purement privé, pour se consacrer au service de l'État dans l'exercice des fonctions publiques, et l'État doit y admettre toutes les familles qu'une fortune suffisante et une conduite irréprochable rendent dignes de cette honorable promotion. C'étaient l'esprit et le motif de ce qu'on appelait autrefois en France l'*annoblissement*.

VII.

Le pouvoir public conserve l'État comme il conserve les familles; il y empêche les dissensions intestines en suspendant l'action des forces privées, et il défend contre l'invasion étrangère en rendant une et régulière l'action de la force publique.

VIII.

Ainsi, l'État se réserve les voies de fait, et laisse les voies de droit à la famille; et par cette disposition, les familles peuvent vider leurs débats sans que l'État en soit agité, et les nations se combattre sans que les familles en soient troublées (*d*).

IX.

Le pouvoir public emploie à la défense de l'État une partie seulement des hommes et des propriétés de la famille.

X.

Quelquefois il y dévoue des familles entières, dont il forme un ordre particulier soumis à des lois spéciales ; mais partout il a recours à un service extraordinaire d'hommes et de choses, dont la levée gratuite ou exigée s'appelle *conscriptions* ou *engagement* pour les hommes, *don gratuit, contribution, subvention, impôt* pour les choses.

XI.

La levée et le service des hommes, la perception et l'emploi de l'impôt, sont l'objet de règlements ou d'ordonnances militaires et fiscales, etc.

CHAPITRE XIII.

DE LA SOCIÉTÉ GÉNÉRALE DES NATIONS CIVILISÉES, OU DE LA CHRÉTIENTÉ.

I.

Le genre humain peut être considéré tout entier comme réuni en une société universelle, sous le pouvoir suprême de Dieu et les lois générales de l'humanité ; mais les nations chrétiennes ou civilisées forment une société spéciale sous les lois particulières du christianisme, appliquées aux relations ou rapports des nations entre elles.

II.

Les relations que l'humanité en général, et la religion chrétienne en particulier, établissent entre les nations, sont exprimées dans les lois appelées *lois du droit des gens; jus gentium* (*a*).

III.

Ainsi, les rapports entre les nations sont l'objet du droit des gens, comme les rapports entre les familles sont l'objet du droit civil.

IV.

La société générale des nations chrétiennes, régie par les lois du droit des gens, s'appelle la *chrétienté*, ou la république chrétienne.

V.

Les nations, comme les familles, sont entre elles dans des rapports de guerre, ou des rapports de paix. Il y a donc les lois de la guerre et les lois de la paix (*b*).

CHAPITRE XIV.

DE L'ÉTAT DE GUERRE.

I.

Tout ce qui a été dit de l'indépendance réciproque, et des rapports des familles entre elles, peut s'appliquer à l'indépendance et aux rapports des nations entre elles, avec cette différence toutefois, que les familles en état civil ont au-dessus d'elles le pouvoir public, qui les ramène à l'ordre par la force des lois, et que les nations n'ont au-dessus d'elles que le pouvoir universel ou divin, qui les ramène à l'ordre par la force des événements.

II.

Chaque nation forme donc une société naturellement indépendante de toute autre nation, à moins que, détournée de la constitution naturelle des sociétés, et soumise à des lois faibles et variables, elle ne soit obligée de demander à d'autres nations la garantie de sa propre existence (*a*).

III.

Telles sont les passions des hommes et la force des circonstances, que cette indépendance de droit de chaque nation est souvent troublée de fait par une agression à force ouverte de la part de quelque autre nation.

IV.

Comme le pouvoir public ne défend pas le débat entre des familles, mais qu'il en fixe les règles, ainsi le pouvoir suprême de Dieu ne défend pas le combat entre les nations, mais il en fixe les lois (*b*).

V.

La guerre que se font entre elles les nations pour maintenir l'honneur de leur indépendance, ou l'intégrité de leur territoire,

même celle qu'une nation peut faire à une autre pour étendre la civilisation, sont, comme les procès entre les familles, un état légitime, s'il est nécessaire pour maintenir l'ordre général de la société; légal, s'il est réglé par les lois propres à cette circonstance de la société (*c*).

VI.

Les conquêtes qu'une nation peut faire dans une guerre commencée par des motifs légitimes et soutenue par des voies légales, et les indemnités qu'elle peut exiger, sont légitimement acquises, comme les dommages et les dépens que les tribunaux accordent à une partie contre l'autre dans les affaires civiles.

VII.

Les manifestes justificatifs de leurs griefs, que publient les puissances à la veille de commencer la guerre, sont un hommage rendu à la justice éternelle, souveraine des nations, et les déclarations de guerre qui avertissent les sujets respectifs de prendre des précautions pour la sûreté de leurs personnes et de leurs biens, sont une mesure que prescrit l'humanité (*d*).

VIII.

La première loi du droit de guerre entre les États, et la plus sacrée, est que l'État ne fait la guerre qu'à l'État, et non à la famille. Ainsi, l'État belligérant doit respecter l'honneur et la vie des personnes de la famille, ne point en exiger de service personnel militaire, préserver ses propriétés de destruction et d'enlèvement gratuit, sauf le cas d'absolue nécessité. Il doit conserver les familles dans la jouissance des propriétés communes, morales et physiques, établissements de religion, d'éducation, de police, de subsistance, de salubrité, etc. (*e*).

IX.

La famille par conséquent ne doit pas, sous des peines graves établies dans le droit public et l'usage des nations chrétiennes, prendre part à la guerre que se font entre elles des armées campées sur son territoire, ni directement, ni indirectement, par l'espionnage, l'embauchage, etc.

X.

La course sur mer contre les bâtiments de commerce n'est point une violation du droit des gens, parce que le commerce,

quel que soit son objet, public autant que domestique, ajoute aux moyens que l'État a de continuer la guerre, et peut être regardé comme une propriété nationale (*f*).

XI.

Le vainqueur étranger peut exiger, des peuples qu'il a soumis, des contributions, et même des serments de fidélité à son gouvernement, comme le prix de la protection qu'il accorde aux personnes et aux biens, protection que le vaincu accepte par cela seul qu'il en jouit; domination de la force, que le traité subséquent peut convertir en pouvoir légal.

XII.

Les lois de la guerre, qui ne sont que les lois naturelles de l'humanité appliquées à cet état particulier des nations, interdisent de faire aucun mal aux hommes dont il ne puisse pas résulter un plus grand avantage pour la nation que le droit de la guerre autorise à le faire; elles défendent d'aggraver les maux de la nature, et de détruire l'homme lorsqu'on l'a mis hors d'état de nuire. Ainsi elles défendent de faire mourir le prisonnier de guerre, de se servir d'armes inusitées et cruelles, d'empoisonner les sources, de bombarder une ville affligée de la peste, de tirer en mer sur un vaisseau qui brûle, ou de refuser des secours à un navire en péril. De là l'obligation à toute puissance en état de guerre de nourrir les prisonniers, de faire panser les blessés, et inhumer les morts de l'ennemi que le sort de la guerre a fait tomber entre ses mains. De là enfin ces procédés en pleine guerre, et même au milieu des combats, qui n'ont été connus que des peuples chrétiens, et où la générosité va souvent plus loin que les lois mêmes de l'humanité (*g*).

VIII.

La loi d'empêcher les maux inutiles et excessifs ne permet pas de pousser l'opiniâtreté de la défense plus loin que la probabilité du salut, à moins que le plus grand bien de la société ne rende nécessaire et exigible le sacrifice de quelques hommes, et ce don de soi, que tout homme doit à la société.

XIV.

La puissance belligérante qui se permet de manquer la première aux lois de la guerre autorise de justes représailles que

l'humanité permet, et quelquefois prescrit, pour empêcher la continuation ou le retour des mêmes excès.

CHAPITRE XV.

DE L'ÉTAT DE PAIX.

I.

La guerre ne pouvant avoir d'autre terme que la paix, l'humanité commande de l'accélérer, et il doit être permis, même au fort de la guerre, à tous envoyés ou messagers de paix de passer et repasser librement à travers les pays occupés par les armées; et toute cessation d'hostilités par armistice, trêve ou capitulation, cartel d'échange, convention préliminaire ou définitive, doit être religieusement exécutée.

II.

La cessation de la guerre entre deux nations les fait rentrer dans l'ordre général des relations pacifiques, qui avait été suspendu par les hostilités réciproques, et quelquefois dans un ordre particulier d'alliance offensive et défensive.

III.

Les ambassadeurs et envoyés des puissances étrangères doivent, en se conformant aux lois, jouir auprès de la nation où ils résident, des honneurs attachés au caractère public dont ils sont revêtus, et auquel même la guerre ne peut porter atteinte (1).

IV.

Ce caractère, étant essentiellement pacifique, leur interdit, comme une violation du droit des gens, toute démarche hostile contre la nation qui les reçoit, et toute infraction à ses lois.

(1) Les Turcs seuls, en Europe, renferment jusqu'à la paix les envoyés des puissances avec lesquelles ils sont en guerre. L'usage, qui s'est introduit un peu tard dans leur politique, d'envoyer des ambassadeurs résider dans les cours étrangères, doit mettre fin à cette coutume barbare; au reste, les puissances chrétiennes n'usaient jamais de représailles.

CHAPITRE XVI.

DES TRAITÉS ENTRE LES NATIONS.

I.

Cette partie de la législation du droit des gens, soumise à l'influence de circonstances particulières, ne peut être réglée par des considérations générales. Elle est toute comprise dans les traités eux-mêmes, véritables lois entre les nations jusqu'à révocation expresse; lois passagères et variables, si elles ont été imposées par la violence contre l'ordre naturel, politique et religieux de sociétés; lois durables, si cet ordre naturel a été respecté par la modération, qu'on peut appeler la sagesse de la force (*a*).

II.

Les puissances chrétiennes commencent leurs traités d'alliance et de paix par une formule religieuse qui les met sous la protection de l'Être trois fois saint, présent aux conventions solennelles des peuples, comme aux pensées intimes des hommes : usage vénérable, *aveu de foi et hommage* envers la Divinité, et le seul acte public de religion que puissent faire les peuples réunis en un corps.

CHAPITRE XVII.

SURVEILLANCE ET BIENVEILLANCE ENVERS LES ÉTRANGERS.

I.

Tel est le vœu de la nature, que l'homme reste auprès des parents qui lui ont donné le jour, et sur le sol qui l'a vu naître, que la qualité d'étranger est regardée chez tous les peuples, ou comme une présomption de fuite qui autorise un gouvernement à demander à l'étranger des preuves légales de bonne conduite, ou comme un malheur qui mérite de sa part une protection particulière (*a*).

II.

De là à la fois le droit d'hospitalité, sacré chez tous les peuples, et les violences exercées autrefois, ou la surveillance exercée aujourd'hui, non-seulement envers l'homme étranger

à la nation chez laquelle il voyage, mais même, dans certains cas, envers le citoyen étranger à la *commune* où il se trouve.

III.

Lorsque le gouvernement s'est assuré de la probité d'un étranger, il doit lui accorder protection et assistance, et se regarder comme remplaçant à son égard son gouvernement naturel, et même sa famille; mais comme il ne peut pas l'assujettir à tous les devoirs de citoyen, il ne doit pas lui en permettre toutes les facultés.

IV.

Les facultés de citoyen appartiennent aux familles indigènes, et particulièrement la faculté de posséder exclusivement, et comme leur patrimoine, le sol natal qu'elles ont fécondé par leurs sueurs dans la vie domestique, et défendu par leurs soins, et souvent de leur sang, dans la vie publique.

V.

L'étranger qui a rendu ou qui peut rendre à l'État des services distingués, par une industrie productive, ou dans des fonctions publiques, partage les devoirs de citoyen, et l'État doit lui en accorder les facultés par des lettres de naturalisation (*b*).

VI.

L'étranger prévenu d'un délit dans son pays, et réclamé par son gouvernement, doit lui être rendu, mais seulement dans des cas spécifiés d'avance, et pour des crimes manifestement attentatoires aux lois fondamentales des sociétés, et punis chez tous les peuples civilisés de peines capitales : l'extradition ne doit pas être accordée pour des délits locaux et politiques, et si le droit d'asile n'est pas attaché aux temples, l'univers entier est un temple pour l'homme infortuné.

VII.

Toute introduction d'étrangers qui, par leur constitution morale ou physique, peuvent détériorer les mœurs d'une nation, ou même en altérer la race, doit être resserrée dans d'étroites limites, si elle ne peut être entièrement empêchée. De là venaient les difficultés que les gouvernements apportaient à l'admission des races d'une couleur différente de la couleur européenne, ou de religions ennemies de la religion chrétienne.

CHAPITRE XVIII.

DES CODES DES LOIS, OU CORPS DE DROIT.

I.

Il résulte de tout ce qu'on vient de dire, que toute la législation est renfermée dans trois codes de lois, ou *corps de droit*, relatifs aux trois états de société.

1° Un code domestique ou code des familles, qui compose le *corps de droit civil* ou privé, et qui comprend les lois domestiques qui fixent le rapport des personnes domestiques dans la famille, et les lois civiles qui fixent les rapports des familles entre elles dans l'État. La connaissance de ces lois est l'objet de la jurisprudence.

2° Un code public ou des nations, qui compose le *corps de droit public*, et qui comprend les lois politiques ou publiques qui fixent les rapports des personnes publiques dans l'État, et les lois du *droit des gens* qui règlent les rapports des nations entre elles dans la chrétienté. La connaissance de ces lois est l'objet de la science du publiciste.

2° Un code religieux, appelé *corps du droit canonique* (1), qui comprend les vérités dogmatiques, loi ou *règle* de la pensée de l'homme dans ce qu'il peut connaître de Dieu et des personnes divines; les vérités de culte et de discipline, *règle* des rapports de l'homme avec la Divinité, et les vérités morales, *règle* des rapports des hommes entre eux à cause de Dieu. La connaissance de ces lois est l'objet de la science du théologien.

II.

On voit, en comparant ces diverses lois, que les lois dogmatiques, les lois domestiques, les lois politiques fixent la constitution du pouvoir, et que les lois de discipline, les lois civiles et les lois du droit des gens règlent l'exercice des devoirs (*a*).

III.

Ainsi les lois du droit des gens sont aux nations ce ques les lois civiles sont aux familles (*b*).

(1) Ce mot *droit canonique* a souvent un sens plus restreint. *Canon* veut dire *règle*, et convient par excellence à la religion.

V.

Les lois civiles sont les règles de la paix que la société met entre les hommes; les lois criminelles sont les règles de la guerre que le pouvoir déclare aux ennemis de l'ordre social.

V.

Les lois criminelles sont domestiques, politiques, religieuses, comme la société; elles ont un effet passager ou irrévocable, comme le délit.

VI.

Les châtiments que le père de famille inflige à ses enfants pour des fautes légères, sont les peines passagères de la société domestique; l'exhérédation, et autrefois la malédiction, en sont les peines irrévocables (*c*).

VII.

La société politique inflige, suivant la gravité et l'espèce des délits, des peines passagères, afflictives ou pécuniaires, telles que la prison, l'exil, l'exposition, l'amende, et des peines irrévocables, afflictives et pécuniaires, telles que la peine de mort et la confiscation.

VIII.

Il y a dans la société religieuse, suivant la gravité et l'espèce des délits, des peines passagères, appelées *satisfactions*, *pénitences*, *censures*, et des peines irrévocables, qui sont les peines de l'autre vie, connues chez tous les peuples (*d*).

IX.

Ainsi, rapports des individus entre eux dans la famille, des familles entre elles dans la nation, des nations entre elles dans le monde, des hommes, des familles, des nations entre elles, du genre humain tout entier avec Dieu dans la religion; lois domestiques et civiles, lois publiques et du droit des gens, lois de la religion et de la morale; lois criminelles dans la famille, dans l'État, dans la religion, forment la société en général, ou l'ordre moral de l'univers.

CHAPITRE XIX.

ACCORD DE LA RELIGION ET DE L'ÉTAT.

I.

La religion est la raison de toute société, puisque hors d'elle on ne peut trouver la raison d'aucun pouvoir, ni d'aucuns devoirs. La religion est donc la constitution fondamentale de tout état de société.

II.

La société civile est donc composée de religion et d'État, comme l'homme raisonnable est composé d'intelligence et d'organes.

III.

L'homme est *une intelligence* qui doit faire *servir ses organes* à la fin de son bonheur et de sa perfection. La société civilisée n'est autre chose que la religion qui fait servir la société politique à la perfection et au bonheur du genre humain.

IV.

Si la constitution du pouvoir politique a sa raison dans la religion, qui nous la représente comme le ministre de la Divinité, *minister Dei in bonum,* l'administration politique a sa règle dans la morale.

V.

Ainsi la société la plus parfaite est celle où la constitution est la plus religieuse, et l'administration la plus morale.

VI.

La religion doit donc constituer l'État, et il est contre la nature des choses que l'État constitue la religion (*a*).

VII.

Mais afin que l'État soit constitué par la religion, il est nécessaire qu'il en règle les ministres, dont les passions pourraient altérer la religion, et ébranler ainsi la constitution de l'État.

VIII.

Ainsi l'État doit obéir à la religion, et les ministres de la

religion doivent obéir à l'État dans tout ce qu'il ordonne de conforme aux lois de la religion, et la religion elle-même n'ordonne rien que de conforme aux meilleures lois de l'État.

IX.

Par cet ordre de relations, la religion défend le pouvoir de l'État, et l'État défend le pouvoir de la religion (*b*).

CHAPITRE XX.

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES.

Société domestique ou famille, société publique ou Etat, société universelle ou religion chrétienne, à la fois domestique et publique, sont, non égales, mais semblables dans leur constitution, ou dans le nombre et le rapport des personnes; semblables dans leur gouvernement, qui est la direction des personnes et l'administration des propriétés pour l'utilité commune; semblables dans leur principe, qui est la raison; dans leur moyen, qui est l'ordre; dans leur fin, qui est le bien, *alpha* et *oméga* des êtres; mais elles sont différentes d'étendue, et telles que des cercles concentriques, qui ont le même nombre de parties, et également disposées, et qui ne diffèrent que de grandeur; elles ont toutes le pouvoir au centre, le sujet à la circonférence, le ministre, semblable au rayon qui joint le centre à chaque point de la circonférence, placé entre le pouvoir et le sujet, pour lier la volonté de l'un à l'obéissance de l'autre. Telles sont les lois générales de toute société, et les harmonies du monde moral. Tout y est *vrai* dans les principes, tout y est *réel* dans les personnes. Les lois n'y sont pas *écrites au fond du cœur des hommes*, comme le veulent les sophistes, car l'homme pourrait les méconnaître ou les nier; elles ne sont pas uniquement confiées à la tradition, car l'homme pourrait les oublier: mais une fois révélées à l'homme par la parole, moyen unique et nécessaire de toutes ses connaissances morales, elles sont fixées par l'écriture pour les nations, et elles deviennent ainsi une règle universelle, publique, invariable, extérieure; une *loi* qu'en aucun temps et en aucun lieu personne ne peut ignorer, oublier, dissimuler, altérer; et pour me servir des expressions de Bossuet et de Leibnitz, deux des plus beaux génies qui aient honoré l'intelligence humaine, diffé-

rents de nations, divisés peut-être (1) de croyance sur certains points, mais se réunissant à proclamer, à défendre les vérités fondamentales de l'ordre social : « Dans cette parole de Dieu » (le Décalogue), dit Bossuet, sont les premiers principes du » culte de Dieu et de la société humaine ; » et dans sa *Politique sacrée*, expliquant ces paroles, il fonde sur cinq motifs tous les devoirs de la société. « 1° Les hommes n'ont tous qu'une même » fin qui est Dieu : Tu aimeras le Seigneur de tout ton cœur, » de toute ton âme, etc. 2° Cet amour de Dieu oblige tous les » hommes à s'aimer les uns les autres. Dieu est notre père » commun, et son unité est notre lien. Il est naturel que celui » qui aime Dieu, aime aussi, pour l'amour de lui, tout ce qui » est fait à son image. 3° Tous les hommes sont frères, enfants » d'un même Dieu. Ils naissent tous d'un même homme, qui » est leur père commun, et *qui porte en lui-même l'image de* » *la paternité de Dieu*. 4° Chaque homme doit avoir soin des » autres hommes ; car si nous sommes tous faits à l'image de » Dieu, et également ses enfants ; si nous sommes tous une même race et un même sang, nous devons prendre soin les » uns des autres : *Unicuique Deus mandavit de proximo suo*. » 5° Les hommes ont besoin les uns des autres. Dieu veut que » chacun trouve son bien dans la société : c'est pourquoi il a » donné aux hommes divers talents, par cette diversité de dons, » le fort a besoin du faible, le grand du petit, chacun de celui » qui paraît le plus éloigné de lui, parce que le besoin rap- » proche tout et rend tout nécessaire. *Jésus-Christ, en formant* » *son Eglise, en établit les principes sur ce fondement, et nous* » *montre quels sont les principes de la société humaine*. »

Enfin, Leibnitz, dans ce passage d'une haute philosophie et d'une profonde connaissance des principes de l'ordre, passage qui n'est que l'expression généralisée ou analytique de celui de Bossuet : « La collection de tous les esprits constitue *la cité* » *de Dieu*, et le monde moral dans le monde physique. Rien » dans les œuvres de Dieu de plus sublime et de plus divin : » *c'est la monarchie vraiment universelle, et l'Etat le plus par-* » *fait sous le plus parfait des monarques*. »

Nous sommes parvenus au terme de notre carrière. Nous avons considéré, par les seules lumières de la raison, la légis-

(1) Je dis *peut-être*, car Leibnitz fait à tout moment les aveux, et avance les assertions les plus favorables à la doctrine de l'Église Romaine.

lation générale de l'ordre social; nous en avons fait l'application aux lois particulières des sociétés; nous en avons trouvé la raison dans l'homme et le principe dans Dieu : car la société, si l'on s'obstine à n'y voir que l'homme, n'est qu'un long supplice, un lieu de confusion et d'horreur; et certes, ils sont conséquents à eux-mêmes les publicistes modernes qui, ne voulant pas admettre Dieu dans la société humaine, la regardent comme un état contraire à la nature de l'homme, et celui où il est le plus malheureux et le plus dépravé.

Nous ne pouvions parler de Dieu et de l'homme, sans considérer leurs rapports, dont l'ensemble et l'ordre s'appellent *la société religieuse,* rapports qui sont la règle et la mesure de ceux des hommes entre eux dans la société politique; car les hommes, s'il n'existe pas de Dieu, ne peuvent légitimement rien les uns sur les autres, ne se doivent rigoureusement rien les uns aux autres, et tout *devoir* cesse entre les êtres, là où cesse le *pouvoir* sur tous les êtres.

Mais en considérant la société, même religieuse, *semblable* en tout à la société politique, et composée de personnes semblables dans leur nombre et dans leurs rapports, nous avons dû considérer l'accord des vérités fondamentales que la religion propose à notre foi, avec les conceptions les plus générales de la raison, « parce que le temps est venu de considérer ainsi la » vérité, que nos erreurs le demandent, et que nos lumières le » permettent. » Ici nous avons à craindre que les mêmes hommes qui ont jusqu'à présent accusé la foi des chrétiens d'être trop simple et trop crédule, ne l'accusent aujourd'hui d'être trop haute et trop raisonnée. Cette inconséquence ne devrait pas surprendre. On nous a contesté la raison, lorsque nous n'opposions que la foi; on nous contestera peut-être la foi, lorsque nous opposerons la raison, parce qu'on ne sait pas que pour toute connaissance, même profane, LA FOI PRÉCÈDE LA RAISON POUR LA FORMER, ET QUE LA RAISON SUIT LA FOI POUR L'AFFERMIR. Il serait temps cependant de faire cesser cette guerre civile, et même domestique, entre la foi et la raison, où tout périt, raison et foi, et ce combat opiniâtre entre les esprits, qui ne laisse sur le champ de bataille que des morts.

C'est parce que la foi commence la raison et que la raison achève la foi, qu'il a paru de siècle en siècle des écrits solides et lumineux, dans lesquels les motifs de la foi ont été prouvés

par la raison de l'autorité, et qu'il en paraîtra à l'avenir où ces motifs seront prouvés par l'autorité de la raison ; et il ne faut pas regarder cette expression opposée en apparence, *raison de l'autorité, autorité de la raison*, comme une vaine antithèse, car il est vrai de dire que la seule autorité qui ait pouvoir sur l'être raisonnable, est la raison. Ces discussions, il est vrai, n'éclairent la raison que des hommes instruits ; mais cela suffit pour le bon ordre de la société, parce que l'exemple des gens instruits est la seule raison de ceux qui ne peuvent pas l'être.

Que les analogies que j'ai cru apercevoir entre les idées générales de la raison, et les dogmes fondamentaux de la religion, et qu'il serait aisé de porter plus loin, soient ou ne soient pas justes, toujours est-il certain qu'il y a dans ce genre des vérités à découvrir, parce qu'il y a des erreurs à combattre, et qu'il y a des explications à donner, tant qu'il y a des obscurités à dissiper. Que si les explications que j'ai données ne sont pas suffisantes, d'autres iront plus loin, mais, si je ne me trompe, en suivant la même route, et profiteront même des erreurs de ceux qui les auront précédés ; car rien n'est perdu pour les progrès de la vérité, et dans la science des rapports moraux comme dans celle des rapports numériques, on parvient à des résultats vrais, même par de *fausses positions*.

Les hommes exercés à la méditation me pardonneront la forme dialectique que j'ai suivie dans quelques endroits de la première partie. C'est sous cette forme que la vérité, ou ce que j'ai pris pour elle, s'est développée dans mon esprit, et je l'ai exprimée dans le même ordre, pour la faire mieux entrer dans l'esprit des autres. Peut-être aussi que, me défiant de moi-même, car l'homme ne doit jamais accorder à ses jugements une confiance sans réserve, j'ai laissé au raisonnement cette forme rigoureuse, comme un appui nécessaire à la raison, ainsi qu'un architecte qui a construit une voûte d'un trait hardi, laisse les cintres pour s'assurer contre les accidents. Il me serait possible, sans doute, d'écrire d'une manière plus oratoire ; mais j'ai toujours pensé qu'il ne faut chercher à entraîner le lecteur que lorsque la conviction a aplani les voies dans lesquelles on veut le faire marcher, parce qu'alors on l'entraîne à bien moins de frais, et qu'il se précipite de lui-même là où vous voulez le mener. A la vérité, il est beaucoup d'hommes qui se piquent de raison, et même d'instruction sur d'autres objets, qui ne veulent être ni convaincus de certaines vérités, ni entraînés dans de cer-

taines voies, et qui prennent le parti très-peu raisonnable de nier ce qu'ils n'osent pas approfondir. Ces personnes ont pu se donner le titre d'*esprits forts,* dans un temps où ceux qui voulaient se délivrer d'une règle fâcheuse à l'amour-propre, et incommode aux passions, se contentaient de quelque chose qui ressemble à des raisonnements; mais aujourd'hui que ces matières sont plus approfondies, et rendues sensibles par des expériences décisives, le titre de *philosophes* sera à plus haut prix; on ne l'obtiendra pas en répétant les sophismes de J.-J. Rousseau, les extravagances d'Helvétius, les logogryphes du baron d'Holbach, ou les sarcasmes de Voltaire (1). Et les chrétiens aussi ont étudié l'homme et son *esprit,* la société et son *contrat, la nature et son système,* et ils savent *sur quelles voies se trouve la lumière, et quel est le lieu où habitent les ténèbres* (2).

(1) J.-J. Rousseau, auteur du *Contrat Social;* Helvétius, auteur du livre de *l'Esprit;* le baron d'Holbach, auteur du *Système de la Nature.*

(2) Job, XXXVIII, 19.

NOTES

DE LA LÉGISLATION PRIMITIVE.

NOTES DU CHAPITRE PREMIER.

(*a*) Le premier de ces deux principes est plus convenu que le second, et bien des gens s'imaginent connaître leur pensée en elle-même et sans le secours d'aucune expression. *La pensée n'est connue que par la parole :* Dieu, *intelligence suprême*, *n'est connu que par son Verbe.* Propositions semblables, dont l'une fait connaître Dieu, l'autre fait connaître l'homme.

(*b*) Les deux facultés *d'idéer* et *d'imaginer* sont très-distinctes l'une de l'autre. La source de beaucoup d'erreurs est de les confondre, et de vouloir *imaginer* là où l'on ne peut qu'*idéer*, ou *idéer* ce qu'on ne peut qu'*imaginer*. Je connais ou j'idée la sagesse, je ne l'imagine pas; j'imagine le mécanisme de mon propre corps, et je ne le conçois pas. On imagine le solide sans le concevoir, on conçoit l'intéllectuel sans l'imaginer. Les matérialistes sont des hommes à *imagination*. Leur pensée ne voit qu'images ou figures, et cependant leur style sec et triste en est totalement dépourvu. L'intellectuel ne peut s'*imaginer* que lorsqu'il prend un corps, qu'il se réalise, qu'il se rend présent à nos sens, en un mot, qu'il devient *sensible ;* je dis sensible, et non pas solide ; car, comme dit très-bien Malebranche, « le sensible n'est pas le solide. »

(*c*) Il y a des relations de voyageurs anciens, qui parlent de quelque animal marin de ce genre, qu'ils prétendent avoir aperçu. Ils se trompent sans doute ; mais leur récit faux n'est pas absurde, comme le serait celui d'un voyageur qui assurerait avoir vu un pays où la ligne droite n'est pas la plus courte entre deux points, et où la famille est gouvernée par les enfants ; et ce n'est pas sans raison que ce roi indien ne voulait pas croire un Hollandais qui lui disait que, dans son pays, le peuple était souverain.

(*d*) Que cherche notre esprit quand il cherche une pensée ? Le mot qui l'exprime, et pas autre chose. Je veux représenter une certaine disposition de l'esprit dans la recherche de la vérité ; *habileté, curiosité*, *pénétration*, *finesse*, se présentent à moi ; la pensée qu'ils expriment n'est pas celle que je cherche, parce qu'elle ne s'accorde pas avec ce qui précède et avec ce qui doit suivre : je les rejette. *Sagacité* s'offre à mon esprit ; ma pensée est trouvée, elle n'attendait que son expression. 146 et 287 me présentent deux idées de nombre très-distinctes. J'en veux former une seule idée, ou une idée collective. Que fais-je pour la trouver. et pourquoi ne l'ai-je

pas aussitôt que je le veux ? C'est que son expression me manque ; je la cherche, je la trouve , et j'ai l'idée demandée , 433. Tous les exemples peuvent être réduits à ceux-là , et je fais alors comme un peintre qui, voulant représenter la figure d'un ami absent, retouche son dessin jusqu'à ce qu'il ait trouvé l'expression du visage qu'il reconnaît aussitôt. Cette vérité que la parole n'est pas d'invention humaine, et que *les langues sont un don*, est la dernière peut-être qui reste à prouver pour la connaissance des êtres et l'affermissement de la société. Condillac et autres supposent l'homme seul dans les forêts, et l'homme ne peut naître, et de longtemps vivre qu'en nombre *trois*. Or, entre trois êtres formant une famille, il y a par toute la terre un langage articulé, et même un langage complet, semblable dans ses parties d'oraison et dans leurs modes essentiels, différent seulement dans le vocabulaire et le nombre des mots.

Or, cette unité dans le langage , puisque toutes les langues ne sont qu'une expression de la même pensée, et qu'elles se traduisent toutes réciproquement, prouve un instituteur *un*, une institution unique , et même une famille *une* ; car les langues ne se transmettent que par la famille , et passé les premières années, où les organes sont très-flexibles, il serait presque impossible d'apprendre à parler. Les plus âgés transmettent le langage aux plus jeunes , comme ils leur ont transmis la vie, et ils leur donnent, en quelque sorte, de leur intelligence, comme ils leur ont donné de leur corps. L'enfant exprime par le geste et même par le dessin les objets qu'il a vus, comme il exprime par la parole les idées qu'il a entendues; mais il ne parle pas plus sans avoir entendu, qu'il ne figure sans avoir vu. La parole est la monnaie du commerce des intelligences entre elles , représentative de toutes les idées , comme la monnaie est représentative de toutes les valeurs. Un langage inconnu dans un pays est une monnaie qui n'a pas de cours, et qui n'est pas marquée au coin du prince. L'interprétation des langues étrangères est une opération semblable à celle de la banque, qui, pour traduire la monnaie étrangère en monnaie nationale , observe les différences et en tient compte.

Je reviens à la supposition de nos sophistes. La nature fait naître l'homme en société, et ses vices l'isolent. Nos philosophes, au contraire, commencent par isoler l'homme, et lui font inventer la société. Il faudrait s'expliquer nettement sur cette question. Croit-on que dans aucun temps l'homme ait pu naître de la seule énergie de la matière en fermentation , et qu'il en ait reçu l'admirable mécanisme de l'organisation de son corps et le prodige de son intelligence ? Si les partisans de Condillac repoussent cette hypothèse , pourquoi en font-ils la base de leur système ? S'ils admettent un Dieu créateur, pourquoi refuser de reconnaître un Dieu législateur ou conservateur ?

Pourquoi recourir à des absurdités pour expliquer l'exercice nécessaire de facultés nécessaires à l'homme ? Peut-on admettre

qu'une intelligence infinie ait créé l'homme, et supposer que, telle qu'une marâtre cruelle, elle ait abandonné son existence sociale au hasard de ses inventions, en sorte que si un homme n'eût pas eu assez d'esprit pour inventer la parole, le genre humain tout entier serait aujourd'hui dans un état bien au-dessous de celui des plus vils animaux ? Le sauvage de l'Aveyron a certainement la faculté de penser et d'articuler. Depuis deux ans on l'instruit avec zèle et intelligence, et il n'a pas même de gestes imitatifs d'aucune pensée, quoiqu'il montre du doigt quelques objets présents relatifs à ses besoins.

Sans doute, le moyen de la première transmission de la parole faite à l'homme nous est inconnu, et l'imagination n'en fournit aucune image ; mais la raison conçoit et peut démontrer qu'il est impossible, c'est-à-dire contre la constitution physique et morale de l'homme, qu'il puisse inventer l'expression de ses pensées, car ce serait inventer son propre être intellectuel. Cette démonstration purement *rationnelle* est suffisante, puisque l'homme ne reçoit de certitude infaillible que de sa raison et non de ses sens, et que l'imagination elle-même ne mérite aucune créance sans l'attestation et le *visa* de la raison. Et prenez garde que dans la question qui nous occupe, si la raison parle, l'imagination se tait ; il n'y a pas entre elles conflit de juridiction, et l'imagination ne fournit pas d'images contraires aux perceptions de ma raison, au lieu que dans la démonstration des *asymptotes*, que personne ne révoque en doute, la raison et l'imagination sont en opposition formelle ; car la raison se démontre à elle-même par le calcul que deux lignes prolongées à l'infini et s'approchant toujours ne peuvent jamais se rencontrer. L'imagination, au contraire, se figure nettement que deux lignes, s'approchant continuellement, doivent finir par se rencontrer en un point, et la raison elle-même murmure contre le calcul qui la subjugue, et trouve malgré elle de la contradiction à admettre deux lignes infinies qui s'approchent toujours et s'évitent sans cesse.

Il faut faire ici une observation importante sur la rectitude de nos jugements. La rectitude des jugements sur les objets purement physiques tient à la force de nos passions ; un homme intempérant juge en général très-bien des jouissances physiques, et un homme intéressé, de la bonté d'un marché ; mais la rectitude du jugement en morale tient à la répression de nos passions, et voilà pourquoi l'habileté dans certaines affaires va rarement avec l'habitude de certains devoirs. « Les enfants du siècle, dit le grand maître, sont » plus prudents en affaires que les enfants de lumière. »

Quand nous disons que la parole est nécessaire pour penser, il faut entendre la parole des images comme celle des sons. Les sourds-muets pensent par images et parlent par gestes. Les mots qu'on leur transmet arrivent à leur esprit par les yeux, comme aux nôtres par les oreilles, et sont pour eux une image, et pour nous un son. Et pour nous-mêmes, quand nous ne faisons que penser, les mots ne

sont pas un son, ils ne sont qu'une image. Le mot *cause* réveille dans un homme instruit l'idée de *cause*, et il porte avec lui sa signification ; je crois que, pour un sourd-muet, il ne marche jamais sans l'image de l'*effet* qu'on lui a donné pour exemple, et ils sont comme des enfants qu'on instruit perpétuellement avec des tableaux et des comparaisons *sensibles*. Les partisans de l'invention du langage veulent que le geste ait conduit à la parole. Le geste ne peut être d'aucune manière l'élément d'un son, et il y a entre eux l'infini. C'est, au contraire, parce que les hommes s'entendent par le moyen du geste, que jamais ils n'auraient songé à inventer la parole, si la parole pouvait être une invention; car là où il y aurait un moyen suffisant de s'exprimer, il n'y aurait jamais de motif nécessaire ou de raison suffisante d'en inventer un autre.

(*e*) Les hommes ont des images avant d'avoir des idées ; ils voient les corps avant de connaître les esprits. De là vient que les enfants et les peuples naissants gesticulent beaucoup, et même dessinent volontiers. Il est évident que le dessin est un geste fixé, car le geste significatif d'une chose n'en exprime que les contours, et les premiers dessins des peuples et des enfants ne sont aussi que des contours et des linéaments sans ombres et sans relief. Le premier progrès est de colorer les objets, le dernier d'y mettre les ombres, et l'on peut dire qu'il faut être fort éclairé pour apercevoir les effets de la lumière sur les corps. Les hiéroglyphes étaient une écriture de contours, un dessin des objets. Aussi les hommes ou les peuples qui pensent beaucoup par images, s'expriment beaucoup par gestes, et aiment les arts d'imitation.

(*f*) Le lecteur le moins attentif remarquera combien ces locutions familières, *la parole, expression de notre intelligence, et son image* ; *fille de la pensée, et par laquelle la pensée se produit* ; *ne faisant qu'un avec la pensée, et cependant en étant distinguée* ; *née de la pensée et son égale*, *etc.*, *etc.* ; combien, dis-je, toutes ces locutions, qui développent le mystère de l'homme, s'accordent avec celles que la religion emploie pour mettre à notre portée le mystère de la nature divine, en qui elle nous montre aussi une parole éternelle ou *verbe, expression de l'intelligence suprême et image de sa substance*; *fils de Dieu*, et *cependant égal à son père*, *par lequel il se produit et se manifeste*, *etc.*, *etc.*, *etc.* Je laisse ici le lecteur à ses réflexions ; mais qu'il ne s'effraie pas de ce rapprochement. Ce n'est pas une vaine parole, *que l'homme a été fait à l'image et à la ressemblance de la Divinité*; et Bossuet lui-même, traitant ces hauts sujets, dit : « Et » nous-mêmes, n'avons-nous pas en nous une intelligence dont » notre parole est le fruit? »

Ces deux propositions, *l'intelligence divine n'est connue que par son verbe*, *l'intelligence humaine n'est connue que par sa parole*, peuvent servir à instruire le chrétien dans la science de l'homme, et celui qui croirait n'être que philosophe dans la science de Dieu.

En effet, le chrétien, persuadé par la foi de la première proposition, se prouverait à lui-même par la raison de la vérité de la seconde, et irait ainsi de Dieu à l'homme : le philosophe, après s'être prouvé à lui-même par la raison, la vérité de la seconde proposition, pourrait en conclure la première, et verrait en nous-mêmes la raison des locutions les plus étonnantes de la religion, et irait ainsi de l'homme à Dieu ; car, encore une fois, on peut démontrer à la raison que notre pensée n'est exprimée à l'esprit des autres, n'est connue à notre propre esprit que par la parole.

NOTES DU CHAPITRE II.

(*a*) Les mots n'ont par eux-mêmes aucune vertu, quoiqu'il soit vrai de dire qu'ils ne sont pas purement arbitraires ; mais la parole a la vertu d'exprimer la pensée. Ici les partisans de l'invention du langage tombent dans une grande absurdité ; il faut qu'ils soutiennent que l'invention la plus merveilleuse, et qui ne peut être le produit d'un événement fortuit, comme le sont toutes les découvertes des arts, mais qui aurait été le fruit des plus profondes combinaisons, si elle avait été combinée ; une invention qui n'est pas nécessaire à l'homme au premier âge de la société, puisqu'alors, selon eux, uniquement occupé d'actions physiques, il peut agir sans parler ; que cette invention, dis-je, remonte au temps d'un peuple le moins fertile en inventions, puisqu'on voit des langues avec toutes leurs combinaisons, des verbes avec leurs temps et leurs modes, des noms de nombre, des noms appellatifs, des substantifs et des adjectifs, des langues qui nomment le ciel, la terre, *le grand esprit*, chez des peuples qui n'ont pas la première notion de nos arts et des choses les plus nécessaires à la vie, pas même quelquefois l'art de faire du feu. Explique qui voudra comment toutes les combinaisons merveilleuses de la parole ont été inventées chez des peuples qui ne connaissent pas les moyens les plus simples de rendre la vie commode, de se couvrir, de préparer leurs aliments, etc. ; mais, en vérité, j'admire comment des hommes si difficiles sur les preuves de la vérité, admettent sans preuve cette étrange assertion.

Les langues ont un rapport évident à l'état des peuples dont elles sont l'expression, *transpositives*, bruyantes, hardies, déréglées chez les peuples à passions, les peuples païens ; plus *analogues*, mieux réglées et d'une harmonie plus douce et plus (1) vraie chez les peuples chrétiens. C'est parce que les langues transpositives confondent la place des êtres, que l'on a été forcé, pour se reconnaître,

(1) On pourrait soutenir que notre langue est plus harmonieuse, quoique moins éclatante que la langue latine, parce que la langue latine n'a que des sons pleins et forts, et qu'il n'y a pas d'harmonie dans la nature sans un mélange de sons forts et de sons faibles, de bruits, si j'ose le dire, masculins et féminins, caractère distinctif de la langue française.

d'inventer les déclinaisons, qui ne sont que le signe du rang que le mot devrait naturellement occuper dans la phrase. Ainsi une langue analogue dit : « Dieu commande aux princes de conduire leurs sujets » à la vertu. » Et dans cette phrase : *Dieu* souverain, les *princes* ses ministres, les peuples qui sont les *sujets*, le verbe *commander* qui exprime la relation du pouvoir au ministre, le verbe *conduire* qui exprime la relation du ministre au sujet, la *vertu* enfin, fin de toute volonté de Dieu et de toute action de l'homme, sont placés dans la phrase comme ils le sont en eux-mêmes et dans la pensée. Les Grecs et les Latins tourmenteraient cette phrase de mille manières, toutes à peu près dans le génie de leur langue, hors la manière naturelle.

Quant à l'invention du langage, l'auteur du *Monde primitif* pense que le langage est *de Dieu*, qui a donné les signes radicaux, que l'homme a étendus par dérivation, ou qui se sont modifiés par succession de temps et variétés dans les organes. Leibnitz écrivait : « Il ne faut pas s'imaginer que les langues soient d'une institution » arbitraire, et se soient formées par des conventions réfléchies.... » C'est une chose digne de remarque dans une grande partie de notre » continent, les langues modernes nous fournissent la trace d'une » langue ancienne extrêmement répandue... d'une langue commune, » et cette conclusion s'accorde mieux avec les saintes Écritures. » M. Hugh Blair, encore vivant, célèbre professeur à Édimbourg, dans son *Cours de rhétorique*, énonce le même sentiment sur l'institution du langage. M. Sicard pense que le Créateur a fait l'homme parlant. J.-J. Rousseau combat le système de l'invention humaine, en sorte que l'on peut regarder cette opinion comme dominante ; et M. de Gérando, qui a préféré le sentiment de Condillac, convient lui-même qu'elle est fort commune. La difficulté est du plus au moins de mots donnés ; mais l'on peut croire que le mot principal, le *verbe*, dont le *geste* ne saurait figurer les modifications intellectuelles, est un signe radical, mais qui n'a eu dans le principe (et l'on en juge par l'hébreu) que les temps et les modes nécessaires. Sans doute, on peut figurer par le geste l'action de manger ; mais comment en figurer les temps et les modes ? Comment figurer le *croire*, dans ses modifications diverses, aux yeux de celui qui n'en aurait pas eu l'idée dans l'esprit ? Il n'y a qu'à voir dans M. *l'abbé de l'Épée* tout ce qu'il faut écrire de mots pour faire comprendre aux sourds-muets ce mot *croire* avec ses modifications personnelles, temporaires et successives. Disons donc que le verbe a été du commencement, et qu'il est le moyen de toute instruction ; car le substantif présent peut être montré par le geste, et absent il peut être figuré par le dessin (1).

(1) Il n'est pas inutile de remarquer que l'éducation actuelle ne met dans la tête des enfants que des nomenclatures de substantifs. La religion, comme la métaphysique, ne nomme que deux êtres, *Dieu et l'homme*, et toute l'instruction qu'elles donnent est sur les rapports qui les unissent. Les sciences physiques exercent la mémoire, les autres forment la raison.

(*b*) L'égalité absolue est confusion, au physique comme au moral.

(*c*) Dans ce siècle, on a défini *la vertu une disposition à faire du bien*. La vertu, chez les païens, pouvait être une disposition ; chez les chrétiens, elle est une action, parce que l'amour, qui en est le principe, veut agir. *Amor ubi est, operatur ; ubi non est amor, non operatur*, dit un Père de l'Église.

(*d*) Ainsi esprit répond à organe, pensée à mouvement, volonté à action, raison à vertu. Ce sont là des relations, et l'attention à les observer toutes dans le discours est la première condition d'un bon style, d'un style vrai, expression d'une pensée juste.

(*e*) Nous retrouvons les mêmes états dans la société, l'état sauvage ou natif, l'état idolâtre ou corrompu, l'état chrétien ou civilisé, état naturel de la société. Dans le premier, ignorance et faiblesse ; dans le second, erreur et violence ; dans le dernier, raison et force. « L'état naturel de l'homme, dit très-bien Burlamaqui, est, à parler en général, celui qui est conforme à sa nature, à sa constitution, à sa raison, et au bon usage de ses facultés, prises dans leur point de maturité et de perfection. » (*Voyez à la fin de la première partie sur le mot* nature.)

(*f*) Les mots *être* et *avoir* sont implicitement exprimés dans les langues anciennes ; ils le sont à découvert dans les nôtres, où ils se joignent, sans se confondre à plusieurs temps du verbe, dont ils sont les auxiliaires nécessaires. Les motifs de ces diversités ne sont pas arbitraires ; ils sont peut-être dans la différence des idées modernes ou chrétiennes sur l'*être* et l'*avoir*, aux idées des païens, qui ne connaissaient pas plus l'*être* qu'ils ne respectaient l'*avoir* ou la propriété. Mais ce n'est pas ici le lieu de développer ces vérités ; il suffit de dire que l'homme raisonnable ne croit point au hasard ; que plus l'effet est général, plus il lui suppose une raison importante ; que si la parole est l'expression de la pensée d'un homme, une langue entière est l'expression des pensées d'un peuple, qui sont ses lois, ses coutumes, ses habitudes. Les raisons des règles du langage humain peuvent n'être pas celles que je donne ; mais il faut les chercher ; car l'homme doit travailler sans cesse à étendre sa raison : or, la *raison* de l'homme consiste à connaître les *raisons* de tout, ou la vérité, surtout dans les objets qui tiennent à son intelligence d'aussi près que sa parole.

NOTES DU CHAPITRE III.

(*a*) L'enseignement de tout art, de toute science, commence par voie d'autorité, et ne peut commencer autrement. Quel est l'élève qui ne reçoive de cette manière les éléments de la grammaire, de la

géométrie, de l'*analyse*, et qui ne suppose sans examen les notions préliminaires de l'étendue, des nombres, de la quantité, du mouvement, etc., sur lesquelles les savants disputent depuis des siècles? Je dis plus, et il serait impossible d'instruire des hommes qui commenceraient par disputer de ces vérités. Un enfant passe à son maître, sans contester, des points sans étendue qui font de l'étendue, des lignes sans largeur qui font des surfaces, des surfaces sans épaisseur qui font des solides; il lui passe *plus par moins* qui donne *moins*, *moins par moins* qui donne *plus*. Si l'on disputait, sur les bancs, des mathématiques comme on dispute de la théologie et de la philosophie on désolerait les géomètres (1). Où en serait le genre humain, si l'enfant et le sujet ne voulaient obéir que lorsqu'ils auraient compris la raison de l'obéissance?

(*b*) L'histoire de toutes les sciences, et particulièrement de la science de la société, n'est que l'histoire des développements de la vérité, et conséquemment des progrès de la raison.

(*c*) L'âme pense par le moyen du cerveau, et parle par le moyen de la voix, comme elle regarde par les yeux, écoute par les oreilles, agit par les mains; il ne faut pas dire qu'elle digère par l'estomac, parce qu'elle n'est pas maîtresse de cette fonction, ou du moins elle ne l'est pas immédiatement. Ce sont là les lois de l'union de l'âme et du corps, matière importante, et qui n'a pas été traitée comme elle peut et doit l'être. L'inaction de nos organes enchaîne l'activité de notre âme, plus active que le corps n'est agissant, et c'est ce qui faisait désirer à saint Paul la dissolution de ses organes, pour jouir à découvert de l'éternelle vérité; *Cupio dissolvi et esse cum Christo.* Les matérialistes confondent la pensée et le cerveau, la cause et le moyen, le pouvoir et son ministre. Les gens instruits les distinguent, et ne sont pas plus étonnés de voir la raison s'affaiblir par le desséchement ou tout autre état du cerveau, que la vue baisser par l'obscurcissement des yeux, et l'ouïe devenir plus dure par le racornissement de l'organe auditif. « Ce qui est essentiel au corps » d'un homme, dit Malebranche après Descartes, est une certaine » partie du cerveau à laquelle l'âme est immédiatement unie. » L'âme est une lumière enfermée dans un verre, qu'elle use par son activité. Les matérialistes n'y voient qu'un verre lumineux. « Brisez » le verre, disent-ils, et vous n'y verrez plus rien; brisez le verre, » disent les chrétiens, et vous y verrez beaucoup mieux. » On sera charmé de trouver ici un passage de Fénelon dans son Traité *de l'Éducation des Filles*, qui s'exprime ainsi sur le ministère du cerveau dans l'opération de l'esprit. « Le tempérament du cerveau des enfants » leur donne une admirable faculté pour l'expression de toutes les » images. La substance de leur cerveau est molle, et elle se durcit

(1) C'est l'opinion du célèbre Kant.

» tous les jours. Pour leur esprit, il ne sait rien, et tout lui est
» nouveau. Cette mollesse du cerveau fait que tout s'y empreint
» facilement, et la surprise de la nouveauté fait qu'ils admirent
» aisément, et qu'ils sont fort curieux. Il est vrai aussi que cette
» mollesse et cette humidité du cerveau, jointes à une très-grande
» chaleur, leur donnent un mouvement facile et continuel. »

Dans ce passage, il faut distinguer l'idée générale du *ministère* du cerveau dans l'opération de la pensée, de l'explication particulière qu'imagine Fénelon, d'après la mauvaise *physiologie* de Descartes. On peut bien *imaginer*, mais on ne conçoit certainement pas le rapport qu'il y a entre la mollesse et l'humidité du cerveau, et l'ignorance, la curiosité, la légèreté de l'enfance; et puis que veulent dire ces impressions faites sur notre cerveau? Y a-t-il rien d'empreint sur le cerveau de l'homme le plus savant, et aperçoit-on à cet égard, même au microscope, la plus légère différence entre le cerveau de l'homme instruit et celui d'un imbécile? Et comment un si petit espace peut-il recevoir *l'empreinte* du passé, du présent, de l'avenir, de l'existant et même du possible? La vérité générale est connue par une expérience générale, et par ces locutions communes à toutes les langues, qui toutes prennent le cerveau ou la tête pour l'esprit même : avoir de la tête, une bonne tête, une tête sans cervelle, etc., et qui nomment ainsi le *ministre* pour le *pouvoir*; mais quand on veut en expliquer le *comment*, on tombe dans le *particularisme* de l'imagination, qui ne présente que sous de vaines figures les relations certaines entre des qualités physiques et des opérations intellectuelles. Dans tous les cas pareils, la réponse la plus sage est celle du docteur dans Molière : *Quare opium facit dormire? Quia habet virtutem dormitivam.* Toutes nos connaissances sur la manière dont la pensée et l'organe agissent l'un sur l'autre ne vont pas plus loin, et nous, qui nous croyons si habiles en physique, nous ne savons réellement que les généralités, et ce que nous connaissons le mieux est la métaphysique.

Je finirai par une dernière observation sur l'organe vocal. La lésion de l'œil empêche de voir, la lesion de l'organe vocal de parler, la lésion de l'organe olfactif d'*odorer, etc.*; mais la lésion de l'ouïe empêche de parler : on est muet dès qu'on naît sourd, quoiqu'on puisse être muet sans être sourd. Cet effet, particulier à ces deux organes, prouve mieux que de longs raisonnements que la parole ne peut venir que par transmission. Le sauvage de l'Aveyron, actuellement à Paris, n'est ni imbécile, ni sourd, ni muet; mais telle est l'extrême difficulté de parler, quand on n'a pas appris à le faire dès ses premières années, que cet enfant, âgé de quatorze à quinze ans, entouré depuis deux ans de leçons continuelles, et sans cesse avec des hommes qui lui parlent, ne peut faire entendre de parole, quoiqu'il entende celle des autres, et que lui-même articule *lait*, mais par exclamation seulement et en signe de joie, à la vue du mets qu'il aime le plus; car il n'attache à ce mot aucune

signification. Or, je le demande, qu'on suppose, avec Condillac, une troupe d'êtres pareils, et qu'on les mette ensemble pour inventer un verbe et les autres parties d'oraison, et en faire des phrases. La parole, venue par le commerce des êtres parlants, se conserve par le même moyen, et on lit dans l'*Histoire des voyages* que Selkirck, Écossais, avait oublié sa langue et même perdu la faculté de parler, pour avoir passé cinq ans tout seul dans l'île de Juan Fernandès. M. Pinel, médecin de l'hospice de Bicêtre, dans un ouvrage sur l'aliénation mentale, rempli d'observations profondes et de vues utiles, a remarqué que l'*idiotisme* ôte à l'homme la parole, et le conduit au mutisme : et une preuve frappante de la correspondance nécessaire de la pensée et de la parole, c'est que l'homme qui n'a reçu aucune parole ni *orale* ni de geste soit un idiot, et que lorsqu'il est idiot, il perde la parole qu'il avait reçue ; également dégradé de l'humanité, soit qu'il ignore l'art de parler, soit que la faculté de penser lui manque.

NOTES DU CHAPITRE IV.

(*a*) Il n'est pas d'absurdités que les philosophes modernes n'aient dévorées, plutôt que de supposer l'homme sorti primitivement des mains du Créateur, formé dans son corps d'éléments terrestres, puis son corps se résout en terre, animé d'un esprit non égal, mais semblable à l'esprit divin, puisque son esprit pense l'esprit divin. Mais comment et par quels moyens cette création s'est-elle opérée, demande l'imagination? Là s'arrête la pensée, car l'homme a plus d'idées que d'images, puisque l'idée est générale, et que les images sont locales et particulières. Ainsi l'idée conçoit généralement le temps et l'espace ; l'imagination compte une à une l'heure, et mesure le corps.

(b) Dieu, venu du latin *Deus*, du grec *Theos*, se retrouve dans le *Thaut* égyptien et le *Theutatès* gaulois, comme le *Jéhova* hébreu se trouve dans le *Jou* grec, dont on a fait *Joupater* ou *Jupiter,* qui fait aux *cas* suivants *Jovis, Jovi*, *Jovem*. La remarque est de Leibnitz, car il faut rendre à chacun ce qui lui appartient. Ce grand homme attache beaucoup d'importance à ces antiques étymologies, et les regarde comme les dépositaires des premières vérités.

Éternel serait-il l'adjectif formé du mot *être*, comme *temporel* l'est de *temps*, *annuel* d'*an*, *etc.?* Car *être*, étymologiquement si différent de l'*esse* latin, semble présenter dans sa dernière syllabe *tre*, qui est la même chose que *ter*, l'expression des trois temps de la durée qui composent l'éternité, *ævilernus* ou *æternus*.

« Dieu est possible, dit Descartes : donc il est; car s'il n'était » pas, il ne serait pas possible qu'il fût, » puisque nul autre être ne pourrait réaliser cette possibilité, et le faire être. Il faut, pour ruiner cette preuve, soutenir que Dieu est impossible, et c'est ce qu'on n'a pas essayé. Condillac n'a pas compris cette preuve de

Descartes. Ma preuve est plus simple : « Les hommes nomment » Dieu, donc il est; » car, s'il n'était pas, il ne serait pas nommé. Donc Dieu est cause universelle, moteur suprême, pouvoir souverain, attributs conséquents à l'idée de Dieu, et dont aucun n'implique contradiction, comme rond-carré, peuple-souverain, fils-père, sujet-pouvoir dans le même État. Aussi Condillac a attaqué le principe de la contradiction, qui est l'épreuve de la fausseté de nos jugements.

(*c*) Partout où la raison de l'homme ne sera pas égarée par l'imagination, l'homme tirera sans effort ces conséquences si naturelles, conclura de l'ordre particulier à l'ordre général, et de l'ordre général, à la nécessité de l'ordre particulier. Le plus simple bon sens s'accorde parfaitement dans ces conclusions avec le génie : ce sont les deux extrêmes de l'homme, et ils se touchent. Ils sont tous les deux de la famille de la raison; mais le bon sens, plus modeste dans ses goûts, s'occupe d'affaires domestiques : le génie, plus entreprenant, se lance dans la carrière publique. « Un homme est » plus grand génie, dit Terrasson, à mesure qu'il est plus homme » d'État, et qu'il voit mieux ce qui va au bien de la société civile.» Le bon sens conçoit que le Tout-Puissant a pu tout faire, et le génie démontre la nécessité de cet être tout-puissant; mais combien d'imagination ne faut-il pas pour se figurer un monde qui se fait tout seul avec des atomes ronds et crochus, à force de mouvements sans impulsion, d'ordre sans loi, d'effets sans cause, l'homme né d'un poisson et de la chaleur du soleil! Quand ma raison me dit qu'il existe un être nécessaire, que cet être est nécessairement tout-puissant, que le Tout-Puissant a tout fait, qu'ai-je besoin d'imaginer comment il a fait la moindre chose? car la difficulté est la même pour le plus petit germe qui renferme un monde de germes, comme pour le monde qui renferme tous les germes, il m'est aussi difficile de concevoir pourquoi l'homme, avec toute la matière à sa disposition et son étonnante industrie, ne peut pas faire une graine, lui qui fait des navires et des palais, que d'imaginer comment Dieu a fait les germes sans une matière préexistante.

NOTES DU CHAPITRE V.

(*a*) Les expressions *proportion*, *rapport*, *moyen*, *extrêmes*, et autres semblables, désignent des généralités, et par conséquent conviennent à toute science des êtres en général; *raison carrée* ou *cubique* désigne des *particularités*, et ne convient qu'à l'ordre particulier ou physique; la langue même avertit du point où l'on peut aller, et de celui où l'on doit s'arrêter, et elle se refuse à exprimer ce qu'on ne doit pas penser. On dit *vertu superficielle*, *superficie des corps*, *solidité*, *étendue*, *légèreté*, *force de l'esprit*, *solidité*, *étendue*, *légèreté*, *force des corps*: c'est là la langue des généralités, qui,

comme la monnaie d'un grand État, a cours partout; au lieu que la langue de l'ordre particulier ou physique, de même que la monnaie d'un petit État, n'a pas de cours hors de ses limites. Ces considérations, extrêmement belles dans leurs détails, favorisent l'opinion de Malebranche sur *l'étendue intelligible* que nous voyons, selon ce philosophe, en Dieu, *région éternelle des essences* ou des généralités, comme l'appelle Leibnitz, et dont l'univers physique n'est que l'*action*.

On dit donc les *rapports* de l'homme à Dieu, parce que le mot abstrait *rapports* est de la langue *mathématique* ou de la science en général, et représente une idée générale qui appartient à l'ordre général des vérités, et on ne dit pas *racine carrée* de Dieu et de l'homme, parce que le mot concret *racine carrée* ou *cubique* est de la langue arithmétique, ou de la science des nombres en particulier, et représente une idée particulière qui ne convient qu'à un ordre particulier de vérités. Le mot *puissance* est encore l'expression abstraite d'une idée générale, et peut s'appliquer à l'ordre moral comme à l'ordre physique, et il serait *français* de dire que dans cette sublime expression, *Je suis celui qui suis*, Dieu semble, par cette *multiplication* dans l'expression de son être, *s'élever lui-même à la plus haute puissance* de l'être.

(*b*) Les idées *générales* ou simples sont exprimées par des mots *abstraits*. L'*abstraction* est dans les mots, la *généralité* dans les idées. C'est ce que Condillac a confondu perpétuellement, comme il confond le général et le collectif, c'est-à-dire l'esprit et la matière. Voici un exemple sensible de la différence du général au collectif. *Armée* est l'expression particulière d'une idée composée ou collective, qui comprend tout le matériel de l'armée. *Général* (*dux*) est l'expression abstraite d'une idée générale qui comprend toute la pensée ou la volonté de l'armée. Les idées générales sont toutes simples et indécomposables; les idées particulières sont toutes composées ou de parties, comme un arbre, un animal, ou d'individus, comme armée, multitude, genre, espèce, et ces dernières idées s'appellent *collectives*. Justice, raison, sagesse sont des idées simples ou générales, des idées *unes*, et voilà pourquoi on ne dit pas au pluriel les prudences, les sagesses, etc., comme on dit des armées, des genres, etc. Toutes les idées *unes* ne sont au fond que l'idée d'un seul et même être, de Dieu. Idées particulières ou composées, idées simples ou générales : toute autre division rentre dans celle-là. Il faut peu diviser en métaphysique.

(*c*) L'expression *est à*, caractéristique de toute proportion, parce qu'elle exprime tout rapport en général, se traduit autrement dans la langue de la géométrie. Dans celle-ci, *est à* veut dire *contient*; 4 *contient* 2, comme 8 *contient* 4. Dans l'autre, *est à* veut dire *agir sur*, *détermine*, *produit*.

(*d*) La philosophie tout entière n'est que la science de la *cause*,

du *moyen* et de l'*effet*. Elle est purement *rationnelle*, si elle s'élève aux causes; *empirique* ou expérimentale, si elle se borne aux *effets*. Le matérialisme ne connaît que des *effets*, des *faits*, et l'athéisme nie la cause; ce qui revient au même.

Le déisme, qui est la doctrine des plus sages des anciens et des moins sages des modernes, ne connait que la *cause* et les *effets*, et nie le moyen ou médiateur, *To on*, dit Platon, *to genomenon* ; *Ce qui est, ce qui est fait*. La philosophie chrétienne connaît seule la cause, le moyen et l'effet; seule elle connaît Dieu, l'homme, leur nature et leur rapport. C'est avec raison que saint Paul dit « qu'il ne veut connaître d'autre science que celle du médiateur, » puisque toute science en morale est renfermée dans la connaissance de l'être par qui tout a été fait ou réparé dans l'ordre moral, et il semblerait même, dans l'ordre matériel. En effet, on voit dans les livres qui contiennent ces hautes vérités, la *sagesse* de Dieu, que la religion chrétienne regarde comme la personne du Verbe ou du médiateur, « *assistant* » la cause suprême de l'univers, lorsqu'elle étendait les cieux, creusait » les abîmes, renfermait la mer dans ses bornes, affermissait la terre » sur ses fondements, balançait le globe sur ses pôles; » architecte universel de ce souverain propriétaire des mondes, *se jouant dans ses ouvrages, et faisant ses délices d'être avec les enfants des hommes* : description sublime, étonnante de pompe et de magnificence, et à laquelle on ne connaît rien qui puisse être comparé. « Il semble que » quelques Pères, dit Leibnitz, aient conçu deux filiations dans le » Verbe de Dieu, avant qu'il se soit incarné : celle qui le fait fils » unique, en tant qu'il est éternel dans la Divinité, et celle qui le rend » l'aîné des créatures, distinguant et séparant le fils unique du pre- » mier né, et concevant que, dès le commencement des choses, le » Verbe éternel a été revêtu *d'une nature créée*, *la plus noble de* » *toutes*, *qui le rendait l'instrument de la Divinité dans les pro-* » *ductions des autres natures*, *etc.* » L'autorité religieuse n'a pas prononcé sur cette opinion inutile au salut des hommes, et je n'ai moi-même voulu autre chose que faire voir que le philosophe pouvait aller sur ces matières aussi loin que le docteur.

NOTES DU CHAPITRE VI.

(*a*) La science du *moyen* explique tout. L'homme, par exemple, ne fait rien sans moyen ou intermédiaire, et l'intelligence dans l'emploi et la recherche des moyens est ce qui le distingue des brutes. Il exprime ses pensées par le moyen ou le ministère (1) de la parole et il accomplit sa volonté par le moyen ou le ministère de son action. Il étend et multiplie son action physique par le moyen d'instruments; il

(1) Ce qui prouve l'identité de ces deux expressions, est qu'on peut dire également : Le prince juge *par le moyen d'un ministre*, la cause agit *par le ministère du moyen*.

apprend par le moyen d'un maître; il enseigne par le moyen d'une méthode. Les sciences et les arts ne sont que des moyens. La médecine est le moyen de guérir, la jurisprudence le moyen de concilier les différends; l'architecture est le moyen de construire; une arme est un moyen d'attaque ou de défense; la charrue est un moyen entre l'homme et la terre qu'il cultive. L'intelligence humaine consiste à connaître la nécessité de moyens, sa curiosité à les chercher, sa sagacité à les découvrir, son industrie à les mettre en œuvre. Cette intelligence est refusée à la brute, qui n'emploie guère d'autres moyens extérieurs que ses aliments et son nid, moyens dont l'invariable uniformité dans chaque individu de la même espèce annonce qu'une intelligence autre que celle des brutes les a renfermées dans les limites de l'étroit nécessaire qu'elles n'ont jamais tenté de dépasser. Le seul art de faire du feu par le *moyen* de l'air et de matières combustibles, met entre l'homme le plus stupide et la brute la plus intelligente l'intervalle de l'être au néant.

(*b*) L'homme ne peut imaginer ou se figurer, sous aucune image particulière, la première impulsion, mais il en conçoit la nécessité générale, et cela suffit; et lui-même, lorsqu'il donne le mouvement à son bras, imagine-t-il comment sa volonté s'exécute, et peut-il se *figurer* cette relation de sa pensée à ses muscles, ou celle de ses organes à sa pensée? car les nerfs sont le *moyen* de transmission à la pensée, et les muscles le moyen d'exécution de la volonté. La vue, l'ouïe, le tact, qui comprend le goût et l'odorat, transmettent à la pensée la présence et les qualités des corps, les organes de la *locomotion* exécutent les volontés qui naissent à l'occasion de ces transmissions; mais les relations de la pensée aux organes comme moyen de transmission, et celles de la volonté aux organes comme moyen d'exécution, nous sont également inconnues.

NOTES DU CHAPITRE VII.

(*a*) Voyez la note (*a*) du chapitre V, qu'il est utile de relire ici.

(*b*) Je ne peux m'empêcher de revenir encore sur la vérité de ces expressions générales, *rapport* et *proportion*, *moyen*, *etc.*, propres à l'ordre général, et sur le transport, pour ainsi dire, que j'en ai fait à l'ordre de la société. *Vertu superficielle*, *esprit étendu*, *caractère solide*, sont les expressions usuelles, et partout entendues, de pensées vraies. Pourquoi cela? Parce que ces mots *solide*, *superficiel*, *étendu*, et d'un autre côté, *caractère*, *vertu*, *esprit*, sont tous des expressions abstraites de pensées générales de l'ordre physique et de l'ordre moral, et qu'il y a accord parfait entre toutes les pensées qui sont générales, et leurs expressions qui sont abstraites. Mais si je dis *vertu carrée*, *esprit long*, ou bien *carré vertueux*, *surface ingénieuse*, *etc.*, je ne suis pas entendu, quoique je me serve de mots usités. Il y a ridicule dans l'expression, parce qu'il y a fausseté dans les pensées,

défaut d'accord et d'harmonie, et que j'unis des pensées de l'ordre général ou moral, *esprit*, *vertu*, *etc.*, à des pensées de l'ordre particulier ou physique, *long*, *carré* : ces *deux* mots n'expriment rien, parce qu'ils n'expriment pas d'idée *une*. Je citerai ici un exemple remarquable de cette correspondance de généralités de mots et de pensées méconnue par Condillac à un point qui prouve combien peu ses idées étaient développées sur ces objets importants, et sa doctrine petite et erronée. Malebranche dit : « Ainsi que l'auteur de la nature » est la cause universelle de tous les mouvements qui se trouvent dans » la matière, c'est aussi lui qui est la cause de toutes les inclinations » naturelles qui se trouvent dans les esprits, et de même que tous les » mouvements se font en *ligne droite*, s'ils ne trouvent quelques » causes étrangères et particulières qui les déterminent et les changent en lignes courbes par leur opposition, ainsi toutes les » inclinations que nous recevons de Dieu sont *droites*, et elles ne » pourraient avoir d'autre fin que la possession du bien et de la » vérité, s'il n'y avait une cause étrangère qui déterminât l'impression » de la nature vers de mauvaises fins. » *Qu'aurait fait Malebranche*, s'écrie Condillac, *si cette expression*, *inclinations droites*, n'eût pas été française ? Sur cette exclamation seule, un homme instruit pourrait fermer le livre, assuré qu'il peut être de n'y trouver qu'erreur dans les principes, puisque c'est là le principe de toute erreur; car en métaphysique comme en géométrie, tout est vrai ou tout est faux dans les principes : je ne dis pas d'un même livre, mais d'un même ordre, car un livre contient toujours des vérités de plusieurs ordres. Comment Condillac n'a-t-il pas vu que l'expression, *inclinations droites*, n'est pas permise, parce qu'elle est dans la langue; mais qu'elle est dans la langue, et permise à ceux qui la parlent, parce qu'elle est juste et qu'elle est l'expression d'une idée vraie ? Il croit que le mot a produit l'idée, au lieu de sentir qu'il ne fait que l'exprimer, et l'on dirait qu'il pense qu'il n'eût dépendu que des inventeurs du langage de dire tout autrement, pour que les hommes dussent penser le contraire de la vérité profonde que Malebranche développe dans le passage que nous venons de citer. Je ne cesserai de répéter combien les expressions, bien ou mal entendues, influent sur nos jugements. En voici un autre exemple. Aujourd'hui tous nos sages veulent être de la *religion naturelle*, et aucun de la religion *catholique*. Si l'on traduisait cette expression de *naturelle* par *primitive*, et l'expression grecque de *catholique* par l'expression française de *générale*, qui lui correspond, personne ne pourrait se refuser sans absurdité à être de la religion *générale*, ni s'obstiner aujourd'hui à être de la religion du premier âge. Or la religion chrétienne *catholique* veut dire la religion *générale*, non pas à cause de l'universalité des lieux, mais à cause de la *nécessité* des principes. Elle est générale comme le sont les vérités géométriques, qui ne cesseraient pas d'être des vérités générales, même quand il n'y aurait pas un géomètre au

monde, et la religion mahométane, fût-elle répandue dans tout l'univers, ne serait qu'une religion particulière, une opinion de particulier, appelée en grec *hérésie.*

(*c*) Tout ce qu'il y a de plus mystique, de plus ascétique dans l'enseignement du christianisme, comme tout ce qu'il y a de plus familier dans ses pratiques, n'est que la traduction en différentes langues, pour ainsi dire, de cette proportion : L'homme est à l'Homme-Dieu ce que l'Homme-Dieu est à Dieu.

(*d*) « Le *sensible,* dit très-bien Malebranche, n'est pas le *solide.* » La parole est sensible et n'est pas solide. L'âme est sensible et n'est pas solide. Assurément, dans des moments de passions fortes, quand l'âme parle, et, pour ainsi dire, sort tout entière par les yeux, et quelquefois même par toute l'habitude du corps, l'âme est sensible et n'est pas solide.

(*e*) Il y aurait une égale faiblesse d'esprit à rejeter ces demonstions générales, et à vouloir les *particulariser.* Je le répète, ces vérités sont incontestables dans la généralité, mais lorsqu'on veut *particulariser*, en passant du système moral au système physique, la langue manque, et on ne peut plus exprimer ce qu'on ne peut pas penser.

Ces considérations sur la religion ne parlent pas au cœur, me diront les âmes tendres, je le sais, mais qu'on y prenne garde, il faut commencer par le cœur l'instruction des enfants, du peuple, des sociétés naissantes, où il y a plus d'affection que de raison ; mais il faut continuer et achever par la raison l'instruction des hommes éclairés dans les sociétés avancées, parce qu'à mesure que l'homme et la société avancent en âge, la raison devient plus forte et les affections moins vives. Aussi remarquez que saint Paul, en parlant des progrès futurs de l'homme, ne parle que de ceux de l'intelligence, lorsqu'il dit que « nous verrons la vérité face à face, » et que nous connaîtrons, comme nous serons nous-mêmes connus. » Les preuves de sentiment s'émoussent chez presque tous les hommes, à mesure qu'ils ont plus vécu, et les désordres particuliers, fruits de leurs passions, les éloignent peut-être de croire à l'auteur de l'ordre général. Les preuves historiques s'affaiblissent, en s'éloignant des époques qu'elles racontent, comme l'objet diminue, à mesure qu'il s'éloigne de notre œil ; mais les preuves *rationnelles* augmentent de force, parce que la raison s'éclaire davantage, même par les erreurs. Ainsi le grain destiné à la nourriture de l'homme se mûrit également par les glaces de l'hiver et par les chaleurs de l'été ; ainsi la vérité, premier aliment de l'homme moral, est, comme les aliments qui servent à la nourriture de son corps, toujours proportionnée à son âge, tantôt lait et tantôt pain ; ainsi les bornes de l'horizon moral, semblables à celles de l'horizon physique, reculent sans cesse devant nos pas.

Les personnes qui aiment les preuves de sentiment en trouveront

en abondance, ornées de toute la pompe et de toutes les grâces du style, dans le *Génie du christianisme*. La vérité dans les ouvrages de raisonnement, est un roi à la tête de son armée au jour du combat : dans les ouvrages d'imagination, elle est comme une reine au jour de son couronnement, au milieu de la pompe des fêtes, de l'éclat de sa cour, des acclamations des peuples, des décorations et des parfums, entourée de tout ce qu'il y a de magnifique et de gracieux.

NOTES DU CHAPITRE VIII.

(*a*) Voyez ce que j'ai dit sur le mot *nature* dans le discours préliminaire, et à la fin de l'ouvrage, la note sur la *nature*, que je n'ai pu insérer ici à cause de sa longueur.

(*b*) Les sectes qui, dans ces derniers temps, ont méconnu l'autorité de l'ordre sacerdotal, vrai ministère de la religion publique, attribuent, comme au temps des patriarches, le sacerdoce au père de famille ; ce qui est le caractère essentiel de la religion domestique ou naturelle. Elles donnent ainsi une religion *domestique* pour base à un état *public* de société. Il est sensible qu'il y a dans cette disposition discordance ou défaut d'harmonie, et de là sont venus les troubles qui ont agité tous les États où ces opinions ont pénétré. Les hommes se persuadent que ces troubles viennent du zèle religieux, de l'ambition ou de l'intérêt, et que, s'il n'y avait ni enthousiastes, ni orgueilleux, ni hommes avides de domination ou de richesses, cet ordre de choses pourrait s'affermir. Ils se trompent de ne pas voir que les passions des hommes sont indestructibles, et que le vice de tout ordre de choses purement humain est de ne pouvoir les réprimer. Les lois faibles ou vicieuses, celles qui ne supposent pas les passions, ne s'auraient s'affermir, même quand tous les hommes le désireraient, semblables à des pyramides que la seule intention de tous les hommes ensemble ne pourrait faire tenir sur la pointe.

On peut remarquer que ces mêmes sectes, qui veulent ramener le *monde à ses éléments*, comme dit saint Paul, et retourner à la religion *naturelle*, repassent en rétrogradant par le judaïsme, et en prennent l'esprit dur, craintif et intéressé. Elles adoptent de préférence pour prénoms des noms hébreux, et en général elles s'occupent beaucoup de l'état futur des Juifs dans leurs croyances religieuses. C'est à cet esprit qu'il faut attribuer la contradiction qu'on a pu remarquer, dans notre révolution, entre le mal effroyable que la philosophie moderne dit des Juifs, et les faveurs dont ils ont été comblés par nos législateurs.

(*c*) Toutes les expressions de l'Évangile présentent ce sens : partout c'est la loi primitive que le grand législateur vient, *non détruire, mais accomplir*; partout c'est Dieu, c'est son fils, c'est sa religion qui doivent être *glorifiés*, *manifestés*, rendus publics,

annoncés sur les toits, etc. : *Pater, clarifica Filium tuum, ut Filius clarificet te; manifestavi nomen suum hominibus, etc.*; partout la doctrine de l'Évangile est présentée sous des idées d'universalité, de généralité, et non de localité et de *temporalité.* « Bientôt, dit » Jésus-Christ, on n'adorera plus ni sur cette montagne ni à Jérusa- » lem... Allez par tout l'univers, dit-il à ses Apôtres... enseignez » toutes les nations, etc. » La religion chrétienne doit avoir pour lieu l'espace, pour temps la durée, pour disciples la société.

(*d*) Dans la liturgie de la religion chrétienne, le sacrifice qui fait la base du culte est appelé *action* par excellence, *actio.*

(*e*) Voyez sur la littérature des anciens et des modernes, une note rejetée à la fin de de l'ouvrage à cause de sa longueur.

(*f*) Ce qu'on appelait jadis en France l'*ennoblissement* n'était pour une famille que le passage de la condition privée à l'état public, puisque la famille renonçait à exercer des professions domestiques, arts ou métiers, pour se dévouer exclusivement à la profession publique de *juger* et de *combattre.*

(*g*) Je parle ici des divers états de société publique, tels qu'ils ont existé ou qu'ils existent encore dans l'univers. Les familles patriarcales étaient en état purement domestique, et professaient la religion naturelle dans toute sa pureté. Ce passage nécessaire de l'état domestique de société à l'état public est marqué chez tous les peuples par l'agitation et le désordre. La société n'est plus dans la famille, et l'État n'est pas encore formé. C'est la fièvre des passions qui consume l'homme dans le dangereux passage de l'enfance à la virilité. Cette époque, que les Hébreux passèrent dans le désert sous la conduite de Moïse, fut remplie par des murmures, des révoltes et un penchant extrême à l'idolâtrie. Dieu lui-même leur en fait des reproches : « Quarante ans, dit-il, j'ai » marché dans le désert avec cette génération indocile là où leurs » pères m'ont tenté, et j'ai dit : Leur cœur s'égare sans cesse... » *Quadraginta annis proximus fui generationi huic, et dixi : Semper hi errant corde, in deserto, ubi tentaverunt me patres vestri.*

(*h*) L'histoire de toutes les sciences n'est que l'histoire de leurs progrès. Le christianisme, qui a donné la pleine et parfaite connaissance des personnes sociales et de leurs rapports, n'est lui-même, depuis la publication du livre qui contient le germe de toutes les vérités morales ou sociales, jusqu'aux actes de ses dernières assemblées, et aux écrits de ses derniers docteurs, qu'un long développement de la vérité, semblable, dit son fondateur, *au grain qui mûrit ou à la pâte qui fermente.* C'est là l'écueil où l'orgueil et l'ignorance des novateurs ont fait un si triste naufrage. Faute d'avoir connu ce développement nécessaire, ils ont taxé d'inventions modernes des institutions moins aperçues dans les premiers temps, et plus publiques dans le nôtre. Ainsi les athées ont regardé comme

d'antiques inventions les dogmes de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme, des peines et des récompenses de l'autre vie, parce qu'ils ne les voient pas aussi distinctement marqués dans les livres saints au temps de la religion patriarcale, que sous le christianisme et dans les ouvrages de saint Augustin et de Leibnitz. Ces vérités fondamentales, *publiées depuis sur les toits*, étaient, sous le règne de la religion patriarcale, conservées dans la famille : même sous le christianisme, la vérité a eu ses progrès et son développement. Ses premiers docteurs connaissaient toutes les vérités que nous connaissons; mais ils ne connaissaient de ces vérités que ce qui était nécessaire au temps où ils vivaient, et nous connaissons de plus ce qui est devenu nécessaire au nôtre. Les vérités dogmatiques sont plus et non pas mieux expliquées dans le concile de Trente que dans les premiers conciles, et Bossuet lui-même dit en parlant des premiers Pères de l'Eglise : « Ils se » sont étonnés pourquoi parmi tant d'hérésies, le Saint-Esprit n'avait » marqué que celle-là, et ils ont rendu des raisons *telles qu'ils* » *l'ont pu en leur temps.* » (*Hist. des Variat.*)

(*i*) Cette réflexion est applicable à l'état présent de l'Europe. Les désordres effroyables qu'il y a eu en France, produit inévitable des erreurs monstrueuses de la philosophie moderne, sont à la porte de tous les États. L'Europe, avec ses principes sur la souveraineté, son goût exclusif pour le commerce et l'argent, la prééminence donnée aux sciences physiques sur les sciences morales, et aux plaisirs sur les devoirs, et surtout la haine qui se manifeste de tous côtés contre la religion chrétienne que l'on bannit, ou peu s'en faut, de l'éducation; l'Europe, pour un observateur attentif, est dans un état contre nature, où elle ne saurait rester. Elle en sortira, et s'il le faut, par des malheurs. Leibnitz, après avoir annoncé, au commencement du siècle dernier, la révolution qui en menaçait la fin, dit : « Tout à la fin doit tourner pour le mieux. » Pensée profondément vraie, parce que le bien est la fin des êtres. Voltaire a ridiculisé cet *optimisme* qu'il n'a pas compris, parce qu'il a appliqué à l'homme ce qu'il ne faut attendre que de la société. Cette doctrine se trouve tout entière dans ces paroles de l'Évangile : *Il est nécessaire que le scandale arrive*; ce qui veut dire que les révolutions, qui sont les grands scandales de la société, ramènent au bien, car il n'y a que le bien de *nécessaire.* Dans une révolution, les hommes, fatigués de marcher, voudraient s'arrêter au moins mal qu'ils prennent pour le bien, et qu'ils regardent comme un lieu de repos; *marche*, leur crie la nature, qui ne tient pas compte de leurs fatigues, et qui n'a placé le repos qu'au terme, à la perfection.

(*k*) On peut remarquer un grand étalage d'affections domestiques dans toutes les sectes et chez tous les peuples qui peuvent ramener la religion domestique dans la société publique, et en même

temps une grande indifférence pour les devoirs publics. Chez ces peuples, la profession du commerce est plus honorée que celle des armes, et même que celle du magistrat.

(*l*) Il n'y a tout à la fois rien de plus aisé à établir par le raisonnement, que la nécessité de la révélation, rien de plus impossible à se figurer pour l'imagination, que les moyens de la révélation ; car comment imaginer, ou se figurer les moyens de la première transmission de la parole, lorsque nous ne pouvons nous-mêmes rien comprendre aux moyens par lesquels notre parole, transmise à l'enfant, réveille ou fait naître dans son esprit des pensées correspondantes à nos pensées? Et cette faculté prodigieuse de la mémoire, ce dépôt immense de mots et de faits, est-il plus aisé à comprendre pour ceux qui ne veulent croire que ce qu'ils comprennent? Quant à la nécessité de la révélation, elle est évidente pour la raison.

L'homme ne peut se faire lui-même, donc il a été fait, donc il a reçu l'être d'un être plus puissant que lui.

L'homme ne peut s'instruire lui-même ; je veux dire inventer ses pensées et les paroles qui les expriment ; donc il a été instruit et a reçu la parole d'un être plus sage que lui.

Or, cet être puissant n'a pu le créer que pour le conserver, cet être sage n'a pu l'instruire que pour le perfectionner ; donc il lui a appris des paroles de vérité et de raison, etc. Voilà la révélation et sa nécessité. Elle roule sur un fait que la raison démontre, et que l'expérience confirme, savoir, que l'homme est toujours *passif* dans son instruction première comme il l'a été dans la production de son corps, qu'il est enseigné et produit. Ainsi, comme l'homme le plus fort et le plus adroit est celui qui développe le mieux les organes qu'il a reçus avec la vie, le plus grand génie est celui qui tire le plus de conséquences des premières instructions qu'il a reçues. Quant au fait de la transmission *nécessaire* de la parole, moyen de toute instruction, il peut être physiquement ou plutôt physiologiquement démontré que l'homme a besoin de parole, même pour penser ; ce qui exclut même la possibilité de l'invention de la parole.

(*m*) *Hérésie* veut dire opinion particulière et locale; vérité, une opinion générale ou naturelle. Cicéron les distingue très-bien, lorsqu'il dit : *Opinionum commenta delet dies, naturæ judicia confirmat ;* le temps fait disparaître les vaines erreurs des opinions humaines, et confirme les jugements de la nature.

(*n*) Ainsi, dans les arts, le *stéréotypage* a été plus facile à découvrir que l'*imprimerie*, et l'invention du baromètre a suivi naturellement la découverte de la pesanteur de l'air. Ce sont des conséquences qui suivent du principe avec plus ou moins de facilité.

NOTES DU CHAPITRE IX.

(*a*) Les personnes qui s'étonneraient du nom masculin de *ministre* donné à la femme, peuvent remarquer que nous avons appelé *ministre* dans la société, l'être par lequel le pouvoir reproduit et conserve les êtres, ce qui convient entièrement à la femme. Aussi elle est appelée *aide* dans la Genèse, expression synonyme de celle de *ministre*, et peut-être est-ce ce que les livres saints ont voulu dire par ces paroles du même chapitre : « Celle-ci (la femme) s'ap- » pellera d'un nom qui marque l'homme. » M. de Sacy dit que ce nom, tiré de *vir*, ne peut se rendre en français, et qu'il est l'équivalent de celui de *virago*, et effectivement en hébreu, *ais*, homme; *aise*, femme, sont comme *vir* et *vira*, si on pouvait le dire.

(*b*) Les mots *kan*, *konig*, *king*, etc., qui expriment, dans les langues du Nord, la personne du chef de l'État, sont des dérivés du verbe *konnen*, qui signifie *pouvoir*. *Ich kann*, je peux. La remarque est de Leibnitz.

(*c*) On voit la raison pour laquelle la civilité, qui n'est que l'application de la civilisation aux relations domestiques, ne permet pas de dire trop souvent *je*, parce que c'est affecter une sorte de supériorité sur les autres que de les forcer à s'entretenir ainsi de *vous*; de dire *tu* en public et hors de sa famille, parce que c'est un terme de familiarité qu'on emploie à l'égard de sa femme, de ses enfants, de ses domestiques, de ceux qui dépendent de vous; de dire *il* en parlant d'une personne présente, parce que c'est une expression de hauteur, et même de mépris. Les pouvoirs des États modernes, dont la constitution est faite pour réunir tous les hommes, disent *nous* dans les actes publics, pour exprimer cette réunion de tous les hommes de l'État dans un seul. Auguste disait *ego*, et si Cicéron dit quelquefois *nostra dignitas*, c'est qu'il se regarde comme membre d'un corps, dépositaire collectif de l'autorité. Le roi d'Espagne est peut-être le seul roi de l'Europe qui dise : *Moi le roi*; mais aussi le pouvoir y vise à l'arbitraire, et n'est contenu par aucune institution politique. S'il n'y avait plus de religion en Espagne, il y aurait moins d'obstacle au despotisme qu'en Turquie, et alors le dogme de la souveraineté du peuple y ferait nécessairement éruption. Ainsi, s'il y a plus de religion en Espagne qu'ailleurs, c'est que le pouvoir y a plus besoin qu'ailleurs de ce frein, et la nation de ce recours.

Les hommes entre eux se parlent plus au pluriel, à mesure qu'ils se rapprochent des conditions élevées, et qui participent en quelque chose de l'autorité publique, par leur âge, leurs emplois, ou leur considération. Ce sont cependant les langues de peuples appelés *barbares* par les Grecs et les Romains, qui ont introduit dans le commerce des hommes ces expressions si nobles, si décentes, si

expressives des vrais rapports des hommes. Nous leur devons encore ces locutions sublimes d'amour des autres, et de préférence à donner au prochain sur soi-même : *lui et moi, toi et moi*, *vous et moi*, *eux et nous*, etc. Galba dit à Pison en plein sénat, *ego ac tu hodiè simplicissimè inter nos loquimur*, etc. etc. Les langues païennes sont l'expression de peuples *égoïstes;* nos langues sont l'expression de peuples charitables et humains. On ne saurait assez le dire, avant le christianisme, la société était dans l'état d'enfance corrompue, l'état du *je* et du *tu;* et remarquez que nous y sommes retombés en France, lorsque le christianisme y a cessé, et que le tutoiement y est devenu usuel. Ce sont encore des langues barbares qui ont appelé *service, servir*, toute fonction publique; et l'Évangile a introduit cette locution dans la société, lorsqu'il a dit : « Que celui d'entre vous qui veut être le plus grand soit le » *serviteur* des autres. »

Non-seulement on retrouve dans les *personnes* de la société la raison des appellations personnelles, mais on retrouve dans la constitution de la société la raison de la constitution du discours, ou de sa construction, appelée aussi *syntaxe.* Dans la construction analogue, le *régissant* de la phrase ou le nominatif, qui en régit toutes les parties; le *régime,* appelé aussi *attribut*, qui est *régi* par le nominatif; le *verbe*, mot-lien ou *copule*, qui sert à fixer le rapport du régissant au régime, et à lier l'un à l'autre, *moyen* aussi entre deux *extrêmes*, sont placés dans la phrase *analogue* (au mode actif), comme les êtres le sont en eux-mêmes et dans la société, l'un à la tête, l'autre au dernier rang, le troisième entre eux. *Dieu a créé l'homme et réglé la société, je commande à Pierre qu'il m'apporte ce livre,* tous les mots sont placés dans ces phrases, comme tout ce qu'ils expriment est placé au dehors et en réalité. Dans cette phrase, *l'homme aime Dieu*, l'homme est mis avant Dieu, parce que l'homme est actif, et que Dieu est considéré sous un rapport passif, puisqu'on peut la tourner ainsi : *Dieu est aimé de l'homme.* Cet ordre de construction est éminemment celui des langues française, hébraïque, tartare, des langues de tous les peuples qui obéissent à des lois naturelles, domestiques, religieuses ou politiques, et chez lesquelles les personnes sociales sont dans leurs vrais rapports. La construction au contraire est *transpositive* là où les peuples, comme chez les païens, ont vécu ou vivent encore dans un état de société contraire à la nature, et où les personnes sociales ne sont pas assez distinguées les unes des autres, ou sont dans une mobilité continuelle, et n'ont pas plus de place fixe dans la société, que les mots n'en ont dans la phrase. Le caractère dominant des langues païennes est donc la *transposition*, et celui des langues chrétiennes l'*analogie.* Mais entre les langues chrétiennes, il y en a de plus ou de moins analogues, selon que les peuples sont plus ou moins constitués. En général, la langue allemande et ses dialectes sont beaucoup plus transpositifs que les langues du Midi, et l'on peut en remarquer la

raison dans la constitution polycratique ou populaire de cette société, vraie démocratie de princes, de villes, de nobles, d'abbés, etc.; là seulement est la véritable raison d'une domination qu'une langue exerce sur les autres. L'empire d'Allemagne gouvernerait toute l'Europe, que la langue germanique ne serait parlée qu'en Allemagne. La langue espagnole s'est répandue dans un temps où elle était plus fixée que la langue française, car une langue vivante n'est jamais fixe tant qu'elle est *transpositive*, et il en est de même de l'État tant qu'il n'est pas constitué. Alors la langue française employait beaucoup d'inversions, et peut-être cette ressemblance avec les langues anciennes la rendait-elle plus propre à en saisir dans la traduction le génie et le caractère. Serait-ce la raison du plaisir que fait encore le vieux Amyot? La langue française s'est fixée : plus analogue que l'espagnole, elle a étendu et affermi en Europe sa domination; mais en s'éloignant du génie des langues anciennes, elle est devenue plus originale et moins imitative, et de là vient peut-être que la littérature française est plus riche en excellents ouvrages originaux, qu'en bonnes traductions d'ouvrages anciens. Ainsi la langue française ne doit sa domination en Europe qu'au *naturel* de sa construction; elle parle comme on doit penser, elle exprime ce qui doit être. Des causes accidentelles peuvent donner à d'autres langues une vogue passagère : la langue française régnera éternellement, parce qu'elle est naturelle, et qu'elle ne peut périr, même quand le peuple qui la parle périrait lui-même; car les langues écrites survivent aux peuples qui les parlent, pour attester aux siècles futurs ce qu'ils ont été. Il est plus important qu'on ne pense de maintenir la domination de la langue française, et pour cela il serait temps de faire, dans un dictionnaire, l'inventaire raisonné de ses richesses, dont nous n'avons encore que des nomenclatures. La langue française n'est pas la plus abondante, mais elle est la plus riche des langues. L'abondance consiste dans le nombre des mots, la richesse dans la facilité de tout exprimer; et la langue allemande, si surchargée de mots, manque des plus nécessaires pour exprimer les idées morales. Une langue est un instrument de commerce comme les métaux monnayés; or la perfection d'un instrument ne consiste pas dans son volume, mais dans son rapport juste à son objet. C'est un peu d'or qui a plus de valeur que beaucoup de cuivre.

(*d*) Une preuve bien sensible de la similitude de toutes les sociétés, religieuse, domestique et politique, c'est que Dieu est appelé indistinctement *roi* et *père* des hommes, que le chef de l'État est appelé *père de son peuple*, et même il est dit aux rois dans l'Écriture, *par emphase* : « Vous êtes les dieux de la terre. » En hébreu, *ab* veut dire *père*, *roi*, *maître*, *auteur*, *docteur*. Le nom de *maître* est commun à tous les pouvoirs, et Dieu semble affecter la supériorité même de l'âge réservée au pouvoir domestique, lorsqu'il s'appelle l'*ancien des jours*. Enfin tout pouvoir dans

l'Écriture est appelé une *paternité*, comme la paternité est appelée un *pouvoir*.

Le mot *enfant* se dit des fidèles et des sujets, comme des fils par naissance. Il semble même que les mots *fils*, *fidèles féaux*, qui autrefois désignaient les sujets ou fidèles, aient une racine commune; car ils ont les mêmes caractéristiques *f*, *l*, *s*. On sait que l'*e* et l'*i* se mettent l'un pour l'autre.

Enfin l'Église enseignante, ou l'ordre du sacerdoce, ministère public de la religion, est appelée la *mère* des chrétiens, qui les *conçoit* et les *enfante* à la vie de la grâce : dans la constitution ancienne de la France, l'ordre chargé du ministère politique était regardé comme uni au chef par une sorte de mariage indissoluble, dont l'anneau d'or que portaient les membres était le symbole. On doit même remarquer, pour ne rien laisser à dire sur cette parité entre toutes les personnes des diverses sociétés, qu'en général tout ce qui *sert* à produire ou à conserver, *qui ministrat*, se met, dans la langue française, au féminin : religion, église, royauté, noblesse, justice, magistrature, armée, force, famille, maternité, société, loi, etc.

(*e*) Le pouvoir est *de Dieu*, ou comme ministre de bonté, s'il est naturellement constitué, ou comme instrument de justice, s'il ne l'est pas; car les vertus ou les vices d'un chef de nation font bien le bonheur ou le malheur d'une génération, mais la constitution, bonne ou mauvaise, du pouvoir, fait le sort heureux ou funeste de la société.

(*f*) Jésus-Christ représente l'humanité tout entière, et la religion chrétienne nous enseigne cette vérité de mille manières. *In me unum sint.* « Ce n'est qu'avec un profond étonnement, dit la » *Théorie du Pouvoir*, que je réfléchis au sens caché de ce mot » simple et sublime que le gouverneur romain, ignorant également » ce qu'il fait et ce qu'il dit, adresse au peuple egaré en lui mon- » trant Jésus : *Voilà l'homme*. Mes regards se fixent sur cet homme. » Ses mains sont chargées de liens; il a pour sceptre un roseau, » pour couronne un tissu d'épines; un manteau de pourpre cache » des plaies douloureuses : *voilà l'homme*, me dis-je à moi-même, » et tous les hommes! voilà l'humanité! Roi de l'univers, l'homme » n'est pas maître de lui-même; sa royauté a la fragilité du roseau, » et la piqûre déchirante de l'épine, l'extérieur imposant de la » dignité humaine, l'orgueil de la domination, l'éclat de la gloire, » cachent de honteuses faiblesses ou de cruelles infirmités... Oui, » *voilà l'homme!* »

(*g*) Le règne de Jésus-Christ n'est autre chose que la propagation du christianisme, dont les lois doivent, tôt ou tard, régler les lois de tous les États et de toutes les familles, et qui même actuellement en règlent la plus grande et la meilleure partie. Ce règne, entendu par des chrétiens fanatiques dans un sens physique et

charnel, comme le règne du Messie l'était par les Juifs, a produit l'erreur des *millenaires*, qui attendent un règne de *Christ* visible, et en personne, pendant mille ans. Cette opinion, inconnue à toute l'antiquité, dit Bossuet, s'est répandue en Angleterre au temps de sa révolution, et elle n'a pas été étrangère à la nôtre, par la raison que les extrêmes malheurs ramènent sinon tous les hommes, du moins toutes les sociétés à l'idée de la Divinité, et sans doute aussi parce que les révolutions hâtent les progrès de la vérité et le retour de la société à l'ordre le plus naturel des lois, et que les lois de Jésus-Christ sont ce qu'il y a de plus naturel ou de plus parfait. C'est dans ce sens qu'il a été dit : *Oportet hæreses esse*; il n'y a pas de vérité exprimée plus à découvert dans l'Évangile, que la royauté de Jésus-Christ sur la société même politique. Le passage, *mon royaume n'est pas de ce monde*, par lequel on a voulu lui en contester, pour ainsi dire, l'exercice, ne peut et ne doit s'entendre que du monde idolâtre et corrompu au milieu duquel il parlait, et qui avait pour roi le prince des ténèbres. Et quand Jésus-Christ dit à ses Apôtres : « Allez par tout le monde, *ensei-* » *gnez*, etc., » que fait-il autre chose qu'une fonction éminente de son pouvoir sur ce monde? Mais dans des siècles peu éclairés, on a cru que cette domination de Jésus-Christ devait être exercée par ses ministres, dans l'ordre temporel, et de là leurs querelles avec l'autorité politique. Cette domination n'appartient qu'aux lois du christianisme, qui doivent régler toutes les autres lois et affermir tous les autres pouvoirs. Il n'est pas besoin d'avertir que les lois religieuses sont différentes des lois ecclésiastiques : la loi de l'indissolubilité du lien conjugal est une loi religieuse, le pouvoir politique doit la maintenir; la loi du jeûne est une loi ecclésiastique, le pouvoir politique ne peut la porter.

(*h*) Quelquefois le sacerdoce était uni même à la maternité, sans doute à la mort du père : de là les prêtresses de l'antiquité, et l'opinion des peuples naissants, qui attribuent aux femmes quelque chose de divin et de prophétique. *Inesse fœminis sanctum aliquid et providum putant*, dit Tacite en parlant des Germains.

Les Romains avaient dans le collége des prêtres *le roi des sacrifices*, pour offrir un sacrifice national.

LIVRE SECOND.

NOTES DU CHAPITRE PREMIER.

(*a*) Il ne faut jamais perdre de vue que la vérité physique est la science des rapports entre les *corps*, et la vérité morale la science des rapports entre les *personnes*.

(*b*) Il a été, de tout temps, si généralement reconnu que le caractère essentiel de l'homme, celui qui le distingue des animaux, est la parole, expression de son intelligence, que l'enfant n'est désigné que par la privation de la parole, *infans*, d'*in*, privatif, et de *fari*, parler. Les anciens disaient *muta animalia*, les animaux muets, pour dire des animaux sans raison. *Deus, ille princeps parensque rerum, nullâ magis hominem distinxit à cœteris animalibus quàm dicendi facultate.* « La faculté de parler est la différence essen- » tielle par laquelle le Créateur et le Souverain des êtres a dis- » tingué l'homme des autres êtres animés, » dit Quintilien.

(*c*) Cette comparaison est parfaitement exacte, et la parole, entrant dans notre esprit, y distingue toutes nos pensées, et nous les rend présentes à nous-mêmes, comme la lumière, en entrant dans un lieu obscur, y colore tous les corps, et nous les représente tous, et même notre propre corps. De là viennent ces locutions communes à toutes les langues, *être éclairé*, *avoir des lumières*, *esprit lumineux*, et cette comparaison perpétuelle de l'esprit à la lumière. Voyez la dissertation sur les idées, qui est à la fin de la première partie.

(*d*) La parole est le moyen familier ou domestique de communication des pensées, puisqu'il suppose des hommes en petit nombre, et habituellement rapprochés. L'écriture est le moyen public qui transmet les pensées à la généralité des hommes, et qui fait même parler ceux qui ne sont plus pour l'instruction de ceux qui ne sont pas encore. La parole avait dit au meurtrier domestique, à l'assassin de son frère : *Qu'as-tu fait ? Tu seras errant et vagabond*, avant que l'écriture eût fixé et rendu publique la loi « Tu ne tueras pas. » C'est une vérité fondamentale que la révélation de la loi a d'abord été *orale* dans la famille, plus tard écrite pour les nations, et encore sous nos yeux, l'homme n'est-il pas instruit par la parole avant de l'être par l'écriture?

(*e*) Comme l'écriture est plus récente dans le monde que la parole, les anciens nous ont transmis quelques souvenirs confus de ce qu'ils appellent l'invention de l'écriture des sons, qu'il faut bien distinguer de l'écriture des hiéroglyphes, qui est un dessin de contours. Deux écritures, dont l'une dessine les *formes*, l'autre exprime les *sons*, sont séparées l'une de l'autre par l'infini, et l'une par conséquent n'a jamais pu naître de l'autre; car on ne peut pas plus faire ouïr une figure que figurer un son, et la musique elle-même ne figure pas les sons, mais ne fait que noter les *tons*, ou l'intervalle entre les sons.

Thaut, *Hermès*, *Mercure Trismégiste*, à qui les Grecs faisaient honneur de l'invention de l'écriture, ne sont que des noms de la Divinité, et les Phéniciens, les premiers chez qui cet art a été répandu, ne sont que les Hébreux. L'art de l'écriture, pour qui le médite, est plus merveilleux que l'art de la parole, puisqu'il a une merveille de plus. Aussi, dit Duclos, « l'écriture n'est pas née

» comme le langage, par une progression lente et insensible, elle » a été bien des siècles avant que de naître : mais elle est née tout » à coup, et comme la lumière. Une fois conçu, cet art dut être » formé en même temps. » Le philosophe a raison, et cela même prouve que l'homme, condamné à inventer lentement, n'a pas plus inventé l'écriture que la parole. En un mot, deux arts, l'art de parler et l'art d'écrire, sans lesquels la société ne saurait naître et se perfectionner, ne peuvent pas avoir été laissés à l'invention *contingente* de l'homme; car, si l'homme les a inventés de lui-même, il pouvait ne pas les inventer; la société pouvait donc ne pas exister : *or la société est nécessaire*; donc, etc. Ce raisonnement peut s'appliquer au petit nombre des arts nécessaires, à prendre ce mot dans une acception rigoureuse. Aussi les anciens attribuaient-ils aux dieux l'invention de l'art de l'agriculture, et celui qu'elle suppose nécessairement, l'art de fondre les métaux; car, quoiqu'un peuple naissant puisse vivre de chasse et de pêche, un peuple avancé ne saurait subsister sans agriculture : de même un peuple ne saurait à la longue se passer de lois écrites, quoiqu'il ait vécu dans son enfance avec des lois orales ou des coutumes. L'imprimerie est devenue nécessaire à l'état des hommes et aux progrès de la société : on peut en dire autant de la boussole, mais l'une et l'autre ne sont que des conséquences aisées à déduire, l'une de l'art d'écrire, l'autre de la propriété connue de l'aimant.

(*f*) Les peuples les plus célèbres de l'antiquité, et les hommes les plus savants chez les païens, ont vécu dans une ignorance déplorable, non de l'existence d'une loi, mais des *dispositions* de la loi naturelle, dont une tradition obscure avait conservé parmi eux un souvenir défiguré par des applications vicieuses. Ainsi ils avaient retenu le dogme de l'existence de la Divinité, et ils en avaient fait l'idolâtrie; le dogme du sacrifice, et ils en avaient fait l'homicide; le dogme du pouvoir paternel, et ils en avaient fait le despotisme, et le droit sur la vie même de ses enfants; le dogme du pouvoir politique, et ils en avaient fait l'esclavage ; la défense de l'adultère, et ils en avaient fait le divorce, etc., etc. Or, cette expérience est décisive, parce qu'elle a été faite sur les peuples les plus éclairés de l'antiquité païenne, et qu'elle ne peut plus être répétée, aujourd'hui que la religion chrétienne ayant éclairé de proche en proche tous les peuples, toute connaissance pleine et entière de la loi primitive ne peut désormais venir que d'elle, et que toutes les nations, *assises dans l'ombre de la mort, ne peuvent plus marcher qu'à sa lumière.* Et remarquez l'étonnante justesse de ces expressions des livres saints : les nations barbares sont *assises*, et les nations civilisées *marchent.* La paresse et l'indolence sont le caractère dominant des peuples sauvages, l'activité soutenue celui des peuples civilisés. Résumons-nous : la révélation de la loi est naturelle à l'homme qui ne peut connaître la vérité que par la parole, et elle est nécessaire à la société qui ne peut se civiliser que par la connaissance de la loi.

Les Juifs ont eu des lois dures, des États chrétiens ont eu des lois imparfaites ; mais ni les uns ni les autres n'ont eu de lois contre nature, impies, atroces, abominables comme les Grecs et les Romains, et encore comme les Chinois et les Japonais. L'esclavage toléré dans les colonies chrétiennes ne ressemble que de nom à l'esclavage pratiqué chez les païens. Là, l'esclave était hors de la loi commune à tous les citoyens, hors de la société par conséquent, et il ne trouvait pas dans le pouvoir public d'asile contre l'oppression du pouvoir domestique auquel il était soumis. Ici, l'esclave fait moins que chez les anciens partie de la famille ; mais il est beaucoup plus sujet de l'État, puisqu'il est protégé dans sa personne et dans ses propriétés par les mêmes lois qui protégent les citoyens.

(*g*) « Je suis le Seigneur ton Dieu, qui t'ai tiré de la maison de » servitude. » Les Hébreux avaient été tirés de la servitude sous laquelle ils vivaient en Égypte ; mais tout peuple qui se civilise est aussi tiré de *la maison de servitude*, c'est-à-dire de l'état domestique, état faible et précaire des sociétés naissantes, pour passer à la liberté, à la dignité, à la force, à l'état public et fixe d'un peuple civilisé. Ainsi tout peuple qui déchoit de la civilisation en perdant la connaissance des lois de l'ordre naturel des sociétés religieuses ou politiques, retombe dans la servitude de ses passions, et quelquefois sous la domination de ses voisins. Ainsi la Pologne déchue de la fixité du pouvoir, loi fondamentale de la société, a vécu dans le trouble, et fini, comme l'empire romain, par le démembrement. Ainsi les sociétés religieuses écartées de la loi fondamentale de l'unité, après avoir vécu dans la dispute et la guerre, se partagent en diverses opinions, et finissent par disparaître.

Il y a aujourd'hui si peu d'instruction religieuse, qu'il doit être permis de remarquer que la religion chrétienne ne contredit pas la loi mosaïque, quoiqu'elle permette des *représentations* matérielles de la Divinité, parce que la loi mosaïque défendait de *les adorer* et de *les servir*, et que le christianisme fait la même défense. La loi des Juifs multipliait les freins pour retenir un peuple-enfant entouré d'idolâtres, et toujours enclin à demander qu'on lui *fît des dieux qui marchassent devant lui.* Le législateur prenait des précautions contre la contagion de l'idolâtrie, comme on en prend, dans nos gouvernements modernes, contre la contagion de la peste.

(*h*) La religion chrétienne, loi de grâce et de liberté, développe d'une manière moins servile l'obligation du repos hebdomadaire. Elle défend de travailler pour soi, ou le travail domestique ; mais elle ordonne ou permet l'action pour le général ou le service public (car l'homme *travaille* pour la famille et *agit* pour l'État), dans les fonctions religieuses, et même, s'il le faut, dans les fonctions politiques de *juger* et de *combattre*. Cependant elle permet tout travail domestique nécessaire à la subsistance de l'homme, et quelquefois

même à la conservation de ses biens. La religion juive faisait vaquer les mains, la religion chrétienne veut occuper le cœur. Les Juifs, retombés dans la servitude religieuse et politique, ont ajouté le ridicule rigorisme des observances pharisaïques à la rigueur de la loi ; mais nos administrations soi-disant chrétiennes s'en écartent trop souvent sans nécessité. Il vaut mieux, disent quelques hommes peu éclairés, que l'homme travaille que de s'enivrer, à peu près comme on dit en Angleterre, pour excuser l'imperfection des lois contre le vol, qu'il vaut mieux que l'on vole que d'assassiner. L'administration n'existe que pour empêcher tous les désordres, et les plus grands et ceux qui le sont moins. On ne s'enivre pas en Espagne, et après tout, s'il faut choisir, un peuple d'ivrognes vaut mieux qu'un peuple d'athées. Des administrations faibles, inhabiles à gouverner les hommes, veulent les distraire, et ne font que les corrompre.

(*i*) L'existence d'une loi primitive, donnée par Dieu même, n'a pas été inconnue aux philosophes même païens. Les familles, en se séparant, avaient emporté leur part de l'héritage paternel, dont elles ont retenu quelque chose dans l'état du peuple. « Il est, » dit Cicéron dans ce beau passage que Lactance nous a conservé du *Traité sur les lois*, « il est une loi véritable qui est le rapport vrai » des êtres, loi conforme à la nature, partout répandue et partout » la même, éternelle, immuable, qui nous porte au bien par ses » injonctions, qui nous détourne du mal par ses prohibitions...... » Il n'est permis ni de la changer pour une meilleure, ni de l'abroger » en entier, ni même d'y déroger en la moindre chose... Ni le sénat, » ni le peuple n'ont le pouvoir de nous délier des obligations » qu'elle nous impose..... L'auteur, le promulgateur, l'interprète » de cette loi est Dieu même, maître universel et souverain du genre » humain. »

Est quidem vera lex, ratio recta, naturæ congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna, quæ vocet ad officium jubendo, vetando à fraude deterreat. Huic legi nec abrogari fas est, neque derogari ex hâc aliquid licet neque tota abrogari potest.... Nec verò aut per senatum aut per populum solvi hâc lege possumus.... Unusque est communis quasi magister et imperator omnium Deus ille, legis hujus inventor, disceptator, lator, etc.

Mais Cicéron, qui a des idées si relevées de la loi divine, n'en avait pas vu le texte ; il l'a croyait, comme nos philosophes, écrite seulement au fond des cœurs, et ne soupçonnait pas que ce qu'il en savait n'était venu jusqu'à lui que par cette tradition orale qui a précédé l'écriture chez tous les peuples, et qui défigurée à la longue par la négligence des hommes, le malheur des temps, les variations du langage, la dispersion des familles, a produit les lois absurdes des Grecs et des Romains, comme celle de la Chine et du Japon ; car il faut une loi à l'homme, puisqu'il lui faut une société. Là où la loi vraie sera oubliée, il naîtra nécessairement des

lois fausses et contre nature. Ainsi, si la loi religieuse et politique qui consacre l'enfant à Dieu par le baptême, venait à être abolie, on verrait naître, même en Europe, l'horrible coutume de l'infanticide, et déjà nous avons vu porter atteinte à la loi qui le punit comme un homicide, et des juges ont distingué l'enfant de l'homme dans la protection que la loi doit à tous. Qu'on y prenne garde, les lois humaines sont faites pour les hommes *égaux*, les lois chrétiennes pour les hommes *semblables*, et elles protégent la femme, l'enfant, l'indigent, le simple, partout le faible contre le fort.

(*k*) La souveraineté est en Dieu, ou elle est dans l'homme, point de milieu. Les croyances des Juifs et des chrétiens placent la souveraineté en Dieu ; et parce que l'homme ne sait rien en morale qu'il ne l'ait *entendu* par les oreilles ou par les yeux, c'est-à-dire qu'il ne l'ait appris par la parole orale ou écrite, elles lui montrent cette loi divine reçue avec la parole, alors comme aujourd'hui conservée de génération en génération par une tradition orale, que les pères transmettaient et qu'ils transmettent encore aux enfants, et plus tard fixée par l'écriture, lorsqu'elle commençait à s'effacer parmi les hommes et à être remplacée par les erreurs grossières qui règnent encore chez quelques peuples. Certes, ce sont là des voies naturelles, puisqu'elles sont encore les seuls moyens qui nous soient connus, par lesquels les hommes se transmettent les uns aux autres leurs connaissances, et assurément il est naturel de penser que l'être qui a formé l'homme n'a pas laissé les moyens de le conserver au hasard de ses inventions. Et comment le genre humain eût-il été jusqu'à la seconde génération, si la première n'eût eu tous les moyens nécessaires de conservation, entre lesquels l'art de la parole, qui donne la connaissance de la règle, est le premier? « Car l'homme, dit la souveraine raison, ne vit pas seulement de » pain, mais de toute parole qui vient de Dieu. » Ce qui veut dire que les lois sont aussi nécessaires que les aliments pour perpétuer le genre humain. Or, la raison repousse toute connaissance de la loi qui serait *innée*, comme l'est le besoin de manger et de boire; car si la connaissance de la loi était ainsi innée ou gravée au fond des cœurs, nous saurions tous la loi, comme nous savons manger et boire ; et loin qu'il fallût nous faire violence pour l'observer, ce ne serait qu'avec de grands efforts sur nous-mêmes que nous pourrions l'enfreindre, comme ce n'est qu'en nous faisant violence que nous nous abstenons de toute nourriture. Une autre preuve que la connaissance de la loi est acquise comme toute autre, est que nous l'exprimons chacun dans la langue qui nous a été enseignée. Des philosophes qui, en théorie, ne nient pas la Divinité, ne croient pas nécessaire son intervention dans la société, et attribuent la souveraineté à l'homme pris collectivement, ou au peuple. Mais ont-ils réfléchi aux conséquences de ces principes? Si le peuple est souverain légitime, toutes les lois faites par le peuple ou au nom du peuple sont bonnes, et la loi de l'infanticide, que porte ou que

souffre un peuple pour borner l'excès de sa population, est aussi bonne que celle qu'il porte pour encourager les mariages. Si l'on dit qu'il y a une loi naturelle à laquelle le peuple doit conformer ses lois, ce souverain reçoit des lois, et nous remontons à la Divinité, souveraine du peuple souverain. Si l'on soutient que cette loi naturelle *est gravée dans le cœur de tous les hommes*, on se met dans l'impossibilité d'expliquer pourquoi les hommes lisent cette loi sous des versions si différentes, que ce qui est permis ou ordonné par les uns est regardé avec horreur par les autres, et que les coutumes abominables, pratiquées sans contradiction chez les peuples païens anciens et modernes, nous paraissent des crimes attentatoires à la loi suprême de la conservation. Il n'y a, j'ose le dire, qu'une issue pour sortir de ce labyrinthe, et Jurieu l'a trouvée : c'est de séparer la loi populaire de la raison générale, et de soutenir que *le peuple est la seule autorité qui n'ait pas besoin d'avoir raison*; proposition répétée dans les mêmes termes à l'Assemblée constituante, et qui sera éternellement reproduite par tous les raisonneurs conséquents qui admettront comme un dogme la souveraineté populaire; proposition que Cicéron lui-même n'eût pu nier sans inconséquence, s'il eût entendu dans un sens absolu ces paroles d'un de ses discours : *Populus Romanus penes quem est potestas omnium rerum*, le peuple romain qui a le pouvoir sur toutes choses; assertion insensée, contre laquelle s'élève Bossuet avec son énergie foudroyante : et « Dieu lui-même, si l'on peut le » dire, *a besoin d'avoir raison*, puisqu'il ne peut rien faire contre » la raison. »

NOTES DU CHAPITRE II.

(*a*) Les lois subséquentes ou locales, pour être bonnes, doivent être, jusqu'aux moins importantes, des conséquences plus ou moins prochaines, mais toujours naturelles, des lois fondamentales. Ce principe se lie à celui que nous avons énoncé ailleurs, qu'aucune vérité ne commence dans la société, qu'elle se développe et ne s'invente pas. Ainsi, de conséquence en conséquence, on descendrait de la loi qui défend de tuer à la plus petite loi de police qui défend d'incommoder ses voisins. La religion chrétienne va plus loin : elle ordonne de le *servir*, et porte une loi plus générale encore que celle du Décalogue (parce que la religion chrétienne est elle-même plus générale que la religion judaïque), la loi de l'amour du prochain, loi qui supplée toutes les lois civiles, de même que la loi de l'amour de Dieu renferme tous nos devoirs envers Dieu. *Ama et fac quod vis.* Dans nos sociétés politiques, les lois civiles tiennent de l'esprit des lois judaïques, et se contentent de défendre et de punir le mal ; mais les institutions politiques dans lesquelles des hommes se dévouent au service des autres, tiennent de l'esprit du christianisme. L'Évangile distingue d'une manière admirable

l'obéissance due aux lois principales et aux lois secondaires. « Il » faut, dit-il, observer les unes, et ne pas négliger les autres. »

(*b*) Les lois mêmes de l'ordre physique sont la volonté de celui qui a créé les corps avec les *moyens* nécessaires de leur conservation, et la *règle* de l'homme dans l'usage qu'il fait de ses moyens. L'homme ne pourrait faire croître du blé en contrariant les lois de la végétation, bâtir en contrariant celles de la pesanteur, marcher en contrariant celles du mouvement, etc.

(*c*) La loi qui permet le célibat n'est point opposée à la loi qui règle le mariage. La fin du mariage est de conserver le genre humain par la reproduction ; la fin du célibat social est de donner à la société des ministres uniquement occupés de leurs fonctions, et qui conservent les hommes, les uns, en leur communiquant la force morale de vivre en paix avec leurs semblables, les autres, en les empêchant, par la force physique, de troubler la paix. Ce sont des lois de conservation des familles, et la société se perpétue et s'accroît bien plus par la perpétuité des familles que par la fréquence des mariages.

Plus un peuple est constitué, plus il fait de ses lois politiques des lois religieuses, et de ses lois religieuses des lois politiques, non pas en *civilisant* la religion, mais en *consacrant* la politique. Ceux qui veulent sans cesse séparer l'une de l'autre, n'ont jamais compris l'homme ni la société : ils peuvent être des savants ou de beaux esprits, mais ils ne sont pas des philosophes.

(*d*) Le franc ou libre arbitre, qui consiste dans la faculté de choisir entre le bien ou le mal, ne peut pas être en Dieu, souverainement libre, c'est-à-dire nécessairement parfait et déterminé par sa nature à ne vouloir et à ne faire que le bien. C'est le sens de cet axiome des thomistes que Malebranche cite avec complaisance : *Moins la volonté est suspendue, plus elle est libre.* Ainsi l'homme, à mesure qu'il est plus vertueux, et qu'il conforme plus sa volonté à la volonté divine, gagne en liberté ce qu'il perd de la faculté de choisir le mal, comme en devenant vicieux, il perd de sa liberté, à mesure qu'il perd en faculté de choisir le bien.

La liberté pour un être consiste dans la faculté de parvenir à sa fin naturelle; elle est donc pour l'être intelligent dans la raison et dans la vertu.

(*e*) Cette distinction de *légitime* et de *légal* est d'une haute importance, et résout de grandes difficultés. La loi générale et fondamentale est l'état légitime ; les lois locales et particulières sont l'état légal. La loi générale est éternelle, immuable, et ne peut admettre de dispense, parce qu'il est d'une bonté absolue. Les lois particulières, sont temporaires, sont locales et susceptibles de dispense, parce qu'elles sont d'une bonté relative. La loi générale participe de l'immutabilité de Dieu, les lois particulières de la mutabilité de l'homme qui les promulgue. Ainsi, la loi d'adorer

Dieu, d'honorer son père, de respecter la femme d'autrui, est généralement obligatoire et ne peut admettre de dispense ; et la loi qui prescrit la manière d'adorer Dieu en entendant la messe le dimanche, en solemnisant les fêtes, ou même de n'avoir qu'une femme, est conditionnellement obligatoire, suppose certaines circonstances de temps, de lieu et de position, et elle est susceptible de dispense ; car la polygamie, permise aux premières familles, est plus contraire à la nature de l'état public de société, qu'à celle de l'état purement domestique. Un mariage contracté avec pleine puissance morale et physique est *légitime*; mais s'il est contracté sans les formes établies ou les règles locales, il n'est pas légal. L'autorité ne peut légitimer un mariage forcé ; elle peut légaliser un mariage clandestin. Dans les sociétés bien constituées, le *légitime* se confond avec le *légal*, et la loi locale avec la loi générale. De là ces expressions qui appelaient indifféremment *illégitime* ou *naturel* un enfant né hors du mariage, comme s'il y avait quelque chose de plus naturel que le légitime, ou de plus légitime que le naturel. Un enfant né de personnes libres, quoique non mariées, est naturel sous le rapport domestique, puisque le père et la mère n'ont point d'empêchement à s'unir ; mais il n'est pas naturel sous le rapport public, puisque la loi publique n'a pas élevé ce commerce purement physique à la dignité de lien moral. L'enfant né d'un commerce entre personnes libres de s'unir par un lien subséquent, est plutôt illégal qu'illégitime ; mais l'enfant né de personnes séparément engagées dans le mariage est *adultérin*, ou absolument illégitime, illégal, et contre la nature de la société domestique et publique. De là vient que le bâtard peut être reconnu par le pouvoir public ou légitimé, et que l'adultérin ne peut pas l'être. La loi générale veut que le mariage, pour être valide, soit contracté sans nul empêchement de *volonté* et *d'action* ; des lois locales ajoutent, comme conditions obligatoires, le consentement des parents et la présence du propre pasteur. Si l'indissolubilité du lien conjugal est la loi générale et primitive, il est évident que chez les peuples qui admettent le divorce, la société domestique, formée par le mariage, n'est qu'un état légal, puisqu'il est contraire à la loi générale de l'indissolubilité du lien conjugal. Les fausses religions, les gouvernements mal constitués sont un état légal de société ; les gouvernements et les religions constitués sur les lois naturelles des sociétés, sont l'état légitime. Une société parfaitement civilisée serait celle où le légitime se confondrait avec le légal, c'est-à-dire, où toutes les lois locales seraient des conséquences naturelles des lois générales. Ainsi l'homme parfaitement vertueux serait celui dont la volonté particulière serait en tout conforme à la volonté générale de l'auteur de tout ordre.

(*f*) La loi locale qui permet à la femme de répudier son mari et de lui arracher ses enfants, est manifestement contraire à la loi générale, qui a dit à la femme comme aux enfants : ***Honore le père***

de la société; car le mari est père, c'est-à-dire pouvoir, ou chef même à l'égard de la femme. La loi locale qui permet la dissolubilité du lien conjugal, et qui sépare les enfants de leur mère, porte atteinte à la fois à la loi générale, qui dit à l'enfant : *Honore ta mère*, et à celle qui défend de désirer la femme de son prochain, puisqu'elle permet de l'obtenir. Ces lois font déchoir un peuple de la civilisation.

NOTES DU CHAPITRE III.

(*a*) Ces deux définitions ont été précédemment expliquées. L'être physique se *conserve* par la reproduction, l'être moral par la connaissance de la vérité, et l'on peut dire que Dieu lui-même cesse d'être conservé pour l'homme, lorsque l'homme perd la connaissance de Dieu.

Voyez sur la seconde définition le discours préliminaire.

(*b*) Les lois de l'unité de pouvoir, de la successibilité au pouvoir, de la fixité du pouvoir, de l'émanation du pouvoir aux ministres, de la dépendance où les ministres doivent être du pouvoir et de l'indépendance où ils doivent être des sujets, sont des lois constitutives ou constitutionnelles de toute société; les lois de discipline ecclésiastique, militaires, judiciaires, civiles, rurales, municipales, sont les lois administratives ou réglementaires de la religion, de l'État, de la famille. Ces deux sortes de lois étaient parfaitement distinctes en France, où elles étaient appelées lois et ordonnances. La constitution est le tempérament de l'État, l'administration en est le régime, et effectivement, on dit indifféremment, en parlant de l'homme, constitution et tempérament. L'homme est d'une constitution forte, et il use d'un mauvais régime; ou bien il est d'une constitution faible, et il use d'un régime sage : de même un État peut être fortement constitué, et avoir une administration vicieuse; ou être d'une constitution vicieuse, et avoir une administration sage; car la constitution est l'*être* de la société, et l'administration son *avoir*. Ainsi la France, la plus fortement constituée des sociétés de l'Europe, a été trop souvent administrée avec mollesse et imprévoyance. Ainsi la Suisse, l'Allemagne, la Hollande, même l'Angleterre, faibles de constitution, ont été administrées presque toujours avec sagesse. C'était la force de la France au milieu des fautes de son administration, qui faisait dire à Benoît XIV que « la » France était gouvernée par la Providence. » Ce sont en effet les hommes robustes qui se permettent des excès, et les gens faibles qui vivent de régime. Une société se préserve de troubles intérieurs avec une administration sage; mais elle ne peut se tirer d'une révolution, et résister à des crises violentes que par la force de sa constitution. La Suisse aurait vécu tranquille avec son administration économe et vigilante; mais sa constitution faible et factice ne pouvait résister à l'orage. et elle y a péri. La France, au contraire,

tombée en révolution par des désordres d'administration, s'en relèvera par la force de sa constitution. Ainsi un homme sage éloigne les maladies, mais un homme robuste supporte de grands travaux. Ces sociétés sans constitution, dont on vantait la force, lorsqu'il ne fallait vanter que la sagesse de leur administration (telle que la Hollande et la Suisse, que Montesquieu croyait *éternelles*), trop faibles pour de grands événements, ressemblent à ces hommes qui se portent bien tant qu'ils ne sortent pas de chez eux, ou qu'ils ne vont ni trop loin ni trop vite ; ou mieux encore elles ressemblent à ces honnêtes gens dont la vertu, sans principes fixes, a fait naufrage dans les orages de la révolution.

La perfection de la société est la force de la constitution unie à la sagesse de l'administration, comme la perfection de l'homme physique consiste dans un tempérament sain et fort, conservé par un régime tempérant.

(*c*) Là où les sujets confèrent périodiquement le pouvoir, comme dans les démocraties ; là où les ministres le confèrent à toutes les vacances, comme en Pologne ; là où ils en jouissent en commun, comme à Venise, les rapports des personnes se confondent, et il n'y a, à proprement parler, ni pouvoir, ni ministres, ni sujets distincts. La loi politique qui déclare inaliénables les domaines du chef de l'État lorsqu'il est perpétuel, est une loi d'administration en harmonie parfaite avec la loi constitutive du pouvoir. La loi qui ordonne au père de partager par égale part entre tous ses enfants ses biens immeubles, est une loi d'administration destructive de la constitution de la famille agricole. Montesquieu a méconnu la vérité fondamentale de l'union intime et nécessaire du pouvoir législatif et de la fonction *exécutrice*, et il a même consacré, comme un dogme, l'erreur opposée, *la division et l'équilibre des pouvoirs*, C'est pour cette raison qu'il fait de la fonction exécutrice un pouvoir à part, le *pouvoir exécutif*. J.-J. Rousseau, au contraire, auquel il n'a manqué, pour être le premier publiciste de son temps, que de n'avoir pas l'esprit faussé par les principes religieux et politiques qu'il avait sucés avec le lait, a aperçu la vérité que j'énonce ici. « Pour que » l'État soit légitime, dit-il, il ne faut pas que le *gouvernement* se » confonde avec le *souverain*, mais qu'il en soit le *ministre*. Alors la » monarchie elle-même est république. » Cet écrivain, qui ne reconnaît d'autre souverain que l'homme, appelle *souverain* ce que nous avons appelé *pouvoir*, et *gouvernement* ce que nous avons appelé *ministre*. Il a professé la même doctrine dans le gouvernement de Pologne, où il veut que le pouvoir exécutif soit toujours aux ordres du pouvoir législatif, *qu'il en soit le ministre*, et il s'applaudit de cette idée. Il en était ainsi en France, où le législateur était éclairé par les remontrances des magistrats, et où les magistrats jugeaient et les guerriers combattaient au nom et sous la direction du législateur. Ainsi dans la religion le pouvoir dit à ses

ministres : « Allez, enseignez, baptisez,... et je suis tous les jours » avec vous jusqu'à la fin des temps. »

NOTES DU CHAPITRE IV.

(*a*) L'idolâtrie est l'application fausse, et contre la nature des êtres, du dogme de l'existence de la Divinité, comme l'immolation des victimes humaines pratiquée chez tous les peuples, le juif excepté, était une application fausse de la loi du culte ou de la sanctification. L'auteur a fait voir, dans sa *Théorie du pouvoir*, que le sacrifice sanglant ou mystique, intérieur ou extérieur de l'homme coupable ou de l'homme parfait, est le caractère essentiel de toute religion vraie ou fausse, parce que le *don de soi* est la condition nécessaire de toute société. Il est certain que le sacrifice de l'homme a été connu dans toutes les religions, ou réel comme chez les païens et les chrétiens, ou *figuré* comme chez les Juifs, à qui il était ordonné de racheter le sang de l'homme par le sang de l'animal.

Le sacrifice figuratif a cessé dans l'univers, et il se retrouve tout au plus dans la religion mahométane, imitation grossière de la religion judaïque, et qui immole aussi annuellement l'animal à la Divinité. Mais le sacrifice réel de l'homme est pratiqué partout ailleurs, mystique chez les chrétiens, réel ou sanglant dans les sociétés idolâtres, à la Chine, au Japon, aux Indes, à Otaïti, et chez tout peuple en société politique dont le culte est public ou politique. N'a-t-on pas vu le sacrifice même sanglant de l'homme reparaître en France en 1793, à l'instant que le sacrifice mystique du christianisme a été aboli? et n'étaient-ce pas de véritables immolations à la déesse de la *liberté* que ces sanglantes exécutions qui se faisaient journellement au pied de sa statue? Le mahométisme, pur déisme, ne sacrifie pas l'homme sur les autels; mais il le détruit par la mutilation, par la polygamie, par la barbarie dont cette religion est la cause, car elle opprime l'homme plus encore qu'elle ne déshonore Dieu. Si le mahométisme ne sacrifie pas l'homme sur les autels, la haine religieuse qu'il inspire à ses sectateurs contre les chrétiens, les idolâtres, les Juifs, n'est-elle pas une disposition constante à les sacrifier, qui très-souvent a été jusqu'aux plus cruelles exécutions?

(*b*) Le mahométisme a de la durée sans progrès ; les sectes séparées du christianisme ont eu des progrès sans durée. Le mahométisme cependant fait des progrès sur l'idolâtrie, plus fausse que le mahométisme, en ce qu'elle n'a pas conservé, comme lui, le dogme de l'unité de Dieu, et qu'elle n'a aucune connaissance du médiateur; mais il n'en fait pas sur le christianisme, malgré la dure condition où se trouvent les chrétiens soumis à sa domination. Les Grecs restent fidèles au christianisme, quoique séparés de la chrétienté. Si les Turcs étaient soumis à la domination d'une puissance chrétienne, les missionnaires les gagneraient aisément au christianisme.

La force de la religion chrétienne est de triompher de l'erreur orgueilleuse comme de l'ignorance stupide, du glaive des tyrans et des sophismes des faux sages, du mépris et de la pauvreté comme des honneurs et des richesses, de la corruption de ses enfants et même de celle de ses ministres, des hommes enfin, et même du temps; et parce qu'elle *honore le père et la mère,* le pouvoir et le ministre, *elle vit longtemps sur la terre que Dieu lui a donnée.*

La religion chrétienne a fini l'homme et la société, *virum perfectum in mensuram ætatis plenitudinis Christi;* elle a tout consommé, *consummatum est*, a dit en mourant son fondateur. La parole de Dieu, *faite homme* pour les hommes, a exprimé les *idées* de tout ce que les Juifs ne pensaient qu'*en images*, et n'exprimaient qu'en figure, et la raison de l'âge mûr a remplacé l'imagination faible et mobile de l'enfance.

Pour les païens, ils ne connaissaient ni Dieu, ni l'homme, ni la société, ni même la nature; ils ne connaissaient que les passions.

Leur Dieu, *optimus maximus*, ou même sa sagesse, fille de sa pensée, et sortie tout armée de son cerveau; cette Minerve, raison et force tout à la fois, offrent des emblèmes assez justes de quelques dogmes de la religion chrétienne : mais ce *D. opt. max.* ne se trouvait que sur le frontispice de leurs temples; les dieux *réels*, les dieux de la société, les dieux proposés à l'imitation de l'homme, en un mot, les dieux *faits chair*, pour rendre toute ma pensée, étaient des brigands, des prostituées, des hommes de mauvaise compagnie ou des femmes de mauvaise vie. *Det vitam, det opes, animum æquum mi ipse parabo*, dit Horace; que Jupiter me donne la santé et les richesses, je me charge tout seul d'acquérir la vertu. Le christianisme dit tout le contraire : « Cherchez la vertu, et le reste vous sera » donné par surcroît, » d'abord parce que la vertu est la substance, le nécessaire de l'homme, et que *le reste* n'est qu'accident et surcroît; ensuite parce que la vertu de la tempérance, par une suite de lois naturelles, donne la santé, et la vertu du travail la propriété. Leur vertu n'était qu'une froide égalité d'âme, comme celle de nos modernes sophistes, *animus æquus;* elle consistait en retranchements et non en actions, et ils craignaient beaucoup plus de s'incommoder eux-mêmes que de nuire aux autres. Ces philosophes impassibles, qui déclamaient contre la colère qui leur échauffait le sang, allaient, pour se le rafraîchir, voir couler celui des gladiateurs, ou défendaient à leurs enfants de vivre, lorsqu'ils en craignaient le nombre pour leur repos ou leur aisance. Ce qu'il y a d'extraordinaire, est que ces mêmes hommes, qui rejetaient le secours des dieux pour obtenir la vertu, les faisaient auteurs de leurs vices, et ne présentaient sur la scène que des malheureux conduits aux plus grands forfaits par une invincible nécessité : dogme affreux qu'on voit reparaître sous des formes plus ou moins adoucies dans toutes les fausses doctrines. Les mœurs étaient dignes de pareilles croyances, et les mœurs des Grecs dans tous les temps, et des Romains dans

leurs derniers temps, passent en abomination tout ce qu'il est possible d'imaginer.

Les païens ne connaissaient pas la société : ni la société religieuse, dont les dogmes n'étaient qu'absurdités, et le culte qu'horreur, licence ou sottise : ni la société politique, où l'on ne voyait que lois des pères contre les enfants, des maris contre les femmes, des maîtres contre les esclaves, des citoyens contre les citoyens, lutte éternelle du peuple contre les grands, arène sanglante où toutes les passions se disputaient tous les pouvoirs.

Enfin, ils ne connaissaient pas même la nature physique qu'ils peuplaient d'une infinité de dieux chèvres, serpents, poissons, pierres, plantes, fleuves, etc. : populace de divinités qu'il a fallu chasser de la nature pour pouvoir étudier la divinité même de la nature; je veux dire les merveilles de la végétation, de la fécondation, les propriétés des éléments, le cours des astres, les lois générales du monde matériel, sur lesquels les plus graves des anciens nous ont transmis tant de puérilités et d'extravagances. Et sans parler de Tite-Live, qui pour tout événement a un prodige, Tacite lui-même, le grave Tacite, ne rapporte-t-il pas sérieusement qu'au delà de la Germanie est une mer immobile où le soleil va se plonger; que, lorsqu'il en sort, on entend le bruit de son lever, et on voit la tête du Dieu couronnée de rayons? C'est là, dit-il, que finit la nature, et il s'abstient d'affirmer, comme n'en étant pas bien sûr, que certains peuples, situés sur les rivages de cet océan merveilleux, ont des têtes d'hommes sur des corps d'animaux.

La religion chrétienne nous fait connaître Dieu et l'homme, et parce qu'elle nous révèle la connaissance de la *cause* de tout et du *moyen* de tout, elle nous prépare à la connaissance de tous les *effets*, et c'est à cette généralité qu'elle a mise dans nos idées qu'est dû ce génie de méthodes générales, à l'aide desquelles nous avons fait tant de progrès dans la connaissance des lois générales des corps. Elle nous fait connaître de Dieu tout ce qui suffit à notre raison, ou plutôt tout ce à quoi notre raison suffit, et de l'homme tout ce qui suffit à son bonheur. Elle ne retranche rien dans nous; elle y règle tout, et même les affections les plus impétueuses. *Corpus non domandum, sed regendum*, dit saint Jérôme, et elle met en action tout ce qui y est *passion*. Elle règle la société présente par la société future; elle punit ou récompense tout ce que les hommes, par ignorance ou par faiblesse, laissent ici-bas sans récompense ou sans châtiment, et elle est, en un mot, *vraie* dans ses croyances comme Dieu, *réelle* dans son culte comme l'homme.

(*c*) L'analogie est évidente entre cette vérité de raisonnement que *cause*, *moyen*, *effet* embrassent l'ordre universel des êtres et de leurs rapports, et cette vérité de foi, que les dogmes de la *Trinité*, de l'*incarnation*, de la *rédemption*, embrassent l'économie entière de la société religieuse. En effet, la Divinité dans ses trois personnes est *cause* créatrice. « Faisons l'homme, » dit-elle au livre des révéla-

tions. L'incarnation est le *moyen* de salut ou de conservation, puisque le médiateur est venu *pour* éclairer et sauver les hommes; la rédemption des hommes en est l'*effet*, puisque les hommes sont conservés, c'est-à-dire éclairés et sauvés *par* lui.

Arrêtons-nous ici un moment, pour présenter au lecteur une vue générale du système de vérités que je viens d'exposer à son intelligence. J'établis comme une vérité philosophique incontestable que ces trois idées générales *cause*, *moyen*, *effet*, comprennent l'ordre universel des êtres et de leurs rapports, et l'on peut défier tous les savants de trouver ou même d'inventer un être qui soit hors de cette *catégorie* fondamentale. J'établis ensuite que ces trois idées générales, *pouvoir*, *ministre*, *sujet* comprennent l'ordre général des personnes et de leurs rapports, appelé *société*, et il ne saurait exister un homme, un seul homme, hors de cette *catégorie* sociale. Ces personnes, *pouvoir*, *ministre*, *sujet*, qui prennent divers noms, selon l'ordre de société auquel ils appartiennent, correspondent une à une aux idées universelles, *cause*, *moyen*, *effet*, et cela doit être, pour qu'il y ait de l'harmonie dans l'univers; car l'harmonie générale n'est autre chose que l'accord entre tous les systèmes de vérités.

Cet ordre ou système universel des êtres compris sous ces trois idées universelles, *cause*, *moyen*, *effet*; ce système général de la société compris sous ces trois idées moins générales, *pouvoir*, *ministre*, *sujet*, nous les avons retrouvés dans le système individuel de l'homme considéré en lui-même. Son opération intellectuelle et physique nous présente aussi dans sa volonté une *cause* ou *pouvoir*, dans ses organes un *moyen* ou *ministre*, et un *effet* ou *sujet* dans les objets soumis à son action, et qu'elle modifie suivant l'ordre de la volonté. Cette vérité est renfermée dans la belle définition que le célèbre Sthal donne de notre âme, *ens activum*, *movens*, *intelligens*; *activum* pour déterminer la volonté, *movens* pour mouvoir les organes, *intelligens* pour diriger leur action. Ainsi la raison philosophique du christianisme se trouve dans les perceptions de notre raison, telles que le langage, expression fidèle d'idées vraies, nous le présente, et qu'il renferme dans la *catégorie* la plus générale et la plus simple; *catégorie*, mot célèbre, idée vaste, connue du plus fameux *sage* de l'antiquité païenne, mais dont, faute d'avoir entendu la *parole de vie*, il a fait un usage si arbitraire, si obscur et si inutile.

Ainsi l'homme, la famille, l'État, la religion, l'univers, Dieu même, nous présentent, chacun dans l'ordre de son être et le système de ses relations, trois personnes, trois opérations ou trois rapports, partout *la trinité dans l'unité* (1), partout similitude, proportion, harmonie. Ainsi l'homme est contenu dans la famille, la famille dans l'État, l'État dans la religion, la religion dans l'univers, l'univers et

(1) On voit la raison de l'importance que tous les peuples ont attachée au nombre *trois*, et dont on trouve la preuve dans les philosophes de l'antiquité comme dans ses poëtes *Trois* est le nombre *nécessaire* de toute proportion entre les êtres, et la société n'est qu'un ensemble de proportions et de rapports.

tout ce qu'il renferme dans l'immensité de Dieu, centre unique auquel tout se rapporte, circonférence infinie qui embrasse tout, principe et fin, *alpha*, *omega* des êtres. Ainsi mille cercles *inscrits*, semblables en nombre de parties, inégaux en grandeur, *identiques* en propriétés ou rapports de parties, ont tous un centre commun, et sont tous compris dans une même circonférence.

C'est dans ces considérations générales, dont le langage nous présente la pensée et nous affirme la vérité, que nous avons trouvé la *nécessité* du médiateur, *moyen* universel entre les deux *extrêmes* de la société, Dieu et l'homme; et appliquant à ces hautes recherches les règles des *proportions* générales ou *mathématiques*, comme le langage nous y autorise, nous en avons conclu la nécessité métaphysique de cet être ineffable dont la religion nous enseigne l'existence, et de qui l'on peut dire : L'homme est au *médiateur* ce que le *médiateur* est à Dieu.

Mais il y a encore des considérations importantes à tirer du langage lui-même, car si l'art de la parole n'est pas inné dans l'homme, comme une expérience continuelle nous le fait voir; s'il ne peut être inventé par l'homme, comme on peut le prouver en considérant le rapport de notre pensée et de nos organes, l'art de la parole est nécessairement acquis, il est reçu, reçu d'un être qui est intelligent par lui-même, puisqu'il a par lui-même l'expression de la pensée. Un être qui *est* et qui *a* par lui-même est un être nécessaire, donc infini, puissant, bon, etc., etc. De là la nécessité rigoureuse de la *révélation* ou de la transmission que Dieu a faite à l'homme des connaissances bonnes et nécessaires : transmission connue ou soupçonnée de tous les peuples; *révélation* d'abord orale, plus tard écrite ou fixée pour la conserver dans la mémoire des hommes, « parce » que, dit Varion, le peuple n'est pas maître de l'écriture comme de » la parole; » révélation enfin, source de toutes nos connaissances morales, et fondement des lois de tous les peuples.

Ainsi je n'ai pas prouvé l'existence de la révélation, mais la nécessité de la révélation, qui emporte la certitude de son existence; je n'ai pas prouvé l'authenticité matérielle des livres saints, mais la nécessité des livres saints qui emporte la certitude de leur authenticité; je n'ai pas prouvé la divinité de la mission du médiateur, mais la nécessité même du médiateur qui emporte la certitude de sa divinité et de son humanité : *nécessité* qu'il ne faut pas entendre d'aucune *contrainte*, mais d'une conformité parfaite à la nature des êtres qui sont en rapport de société et en proportion de similitude. Ces preuves sont nouvelles peut-être; mais si les nuages répandus sur la religion les demandent, les progrès de notre raison les permettent, et surtout les plus grands intérêts de la société les réclament.

On peut voir à présent à quels termes simples se réduit la célèbre question, si la raison fournit des preuves suffisantes de l'existence de Dieu, de l'immortalité de l'âme, des peines ou des récompenses de l'autre vie, ou si ces vérités fondamentales ne peuvent être prou-

vées que par la révélation ; car comme il n'y a que deux espèces d'êtres, les êtres intellectuels et les êtres solides, et deux manières de les connaître, les idées et les images, tout ce qui ne peut pas être connu par une *image* ne peut être connu que par une *idée*, et *vice versâ*. Or, l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, ne peuvent être l'objet d'aucune figure ou image ; donc elles ne sont perceptibles que par leur idée. Mais l'idée elle-même n'est perceptible que par son expression ou la parole, et nous avons prouvé que la parole était *révélée* ; donc toutes les vérités morales ne nous sont connues que par la *révélation* orale ou écrite, comme l'existence des corps ne nous est connue que par leur image. Et même remarquez que l'existence des corps absents, et qui ne nous transmettent point d'*image* directe, ne nous est connue que par l'autorité d'une révélation ; car comment sais-je autrement que par voie d'autorité, et par le rapport qu'on m'en a fait, que César et Babylone ont existé, qu'Alexandre a vaincu Darius, et qu'il y a des sauvages dans les forêts de l'Amérique ? C'est ce qui fait qu'on se sert de l'expression *croire* pour rendre cette connaissance, et qu'on dit : *Je crois qu'Alexandre a existé*, comme on dit : *Je crois que Dieu existe*. Ainsi, demander si l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme nous sont connues par la simple raison ou par la révélation, ce n'est pas proposer d'alternative, parce que la connaissance des vérités morales, qui forme notre raison, est une *révélation orale*, et que la révélation proprement dite est la *raison écrite*.

NOTES DU CHAPITRE V.

(*a*) Ceux qui ne voient dans l'État que ce qu'on appelle communément les ministres, c'est-à-dire les secrétaires d'État, amovibles à la volonté du pouvoir, transportent cette idée dans la famille, et en concluent que, d'après ces principes, la femme est amovible. Ils ne font pas attention que, dans un État constitué sur les lois naturelles, il y a, comme dans la religion, un *ordre* de citoyens attachés au service public, et dont le caractère est inamovible. En France, quand le chef de l'État disgraciait un *ministre* secrétaire d'État, celui-ci conservait toujours le caractère de ministre; c'était comme la femme séparée de corps et de biens, qui conserve le titre d'épouse. Le caractère de la noblesse ou du ministère politique était indélébile, sauf quand on dégradait la famille.

(*b*) La société est établie pour l'avantage général, et non pour le bien particulier, puisqu'il faut au contraire que le particulier souffre pour le bien général. Les sophistes qui ont traité de la société n'y voient que l'individu, et Pufendorff lui-même dit que les lois sont faites pour l'avantage du chef : erreur grossière, puisque le chef doit le premier s'immoler pour le salut des membres. Toute société, dans ce sens, est une république, *res publica*, la chose de tous, et

non la chose de chacun, et alors, dit J.-J. Rousseau, « la monarchie » elle-même est république. » Dans le siècle dernier, les bons auteurs appelaient toute forme d'État *république*; ce n'est que dans ce siècle qu'on a donné exclusivement cette dénomination ou gouvernement populaire, de tous les États celui où chacun est le plus occupé de soi, et où tous sont le moins occupés du public.

(*c*) Bossuet donne, comme tous les interprètes, ce sens à ce passage, et dans toutes les langues, *père* et *roi* sont synonymes, ou dans le mot comme en hébreu, ou dans l'idée. En effet si tout pouvoir est une paternité (et il est appelé ainsi dans les livres saints, et dans le langage usuel des peuples), toute autorité subordonnée ou ministère est une maternité, ou le moyen *par lequel* le pouvoir domestique, religieux, politique, reproduit ou conserve les êtres; car reproduction et *conservation* sont des idées semblables, la conservation n'étant, selon tous les philosophes, qu'une création continuée. Aussi, si le ministère public ou la magistrature est une maternité, la maternité a toujours été regardée comme une magistrature, et chez les Romains, le *materfamilias* avait une grande dignité, même à côté du père de famille. On ne peut assez le dire, la société des êtres moraux n'est formée que de rapports de personnes, et non de rapports d'animalité. Il y a des rapprochements entre les corps, mais il n'y a de réunion, et par conséquent de société, qu'entre les êtres intelligents. Les brutes se rapprochent, et ne sont pas en société.

(*d*) La civilisation d'un peuple est la perfection de ses lois, sa politesse est la perfection de ses arts. Les Romains et les Grecs, avec leurs lois atroces ou licencieuses, étaient de vrais barbares, malgré toute leur politesse, leur urbanité, leur atticisme ; et les Germains (s'ils étaient tels que nous les peint Tacite), avec leurs lois naturelles, étaient des peuples plus civilisés, malgré leur état inculte et grossier. La perfection des lois amène nécessairement la politesse des manières, et le peuple de l'Europe qui avait les meilleures lois avait les manières les plus aimables et le caractère le plus aimant. La différence des nations anciennes aux peuples modernes, sous ce rapport, est que les anciens commencèrent par les arts, et furent polis sans être civilisés, et que les peuples modernes ont commencé par les lois, et ont été civilisés avant d'être polis. Les anciens furent comme ces fruits qui se corrompent sans mûrir, et ne laissent point après eux de germe qui puisse les reproduire, et les modernes, au contraire, sont comme les fruits qui ne se corrompent qu'après leur maturité, et qui renferment dans leur sein des germes de reproduction. En un mot, les révolutions des sociétés païennes avaient pour terme leur anéantissement et l'établissement du christianisme : les révolutions des sociétés chrétiennes ont pour terme leur perfection par les progrès du christianisme; où l'on voit combien est insensé le reproche que Gibbon fait à la religion

chrétienne d'avoir détruit l'empire romain, comme si un culte contre la nature des êtres pouvait et devait subsister, et n'entraînait pas à une perte inévitable les gouvernements qui le professent, ou que le genre humain dût regretter ce grand scandale de la domination romaine, qui, sous quelque forme qu'elle ait paru dans l'univers, et quelque éclat qu'elle ait répandu, n'a jamais été que licence au centre et tyrannie aux extrémités.

NOTE DU CHAPITRE VI.

(*a*) On trouvera dans l'ouvrage du même auteur, le *Divorce considéré au dix-neuvième siècle*, tout ce qu'on aurait pu ajouter à ce chapitre de notes explicatives.

NOTES DU CHAPITRE VII.

(*a*) Cocceciji, rédacteur du code *Frédéric*, fonde sur trois raisons le droit d'un père sur ses enfants : 1° les enfants sont procréés dans une maison dont le père est le maître ; 2° ils naissent dans une famille dont il est le chef ; 3° ils sont une partie de son corps. Bentham prouve que ces trois raisons sont fausses ou insuffisantes, et que *le droit du père* est une expression qui manque de justesse. Il met à la place le *principe de l'utilité générale*. Il a raison, s'il l'entend de la conservation des êtres ; mais il s'arrête là, et ne sent pas qu'il y a une raison *nécessaire* de cette conservation, autre que notre plaisir ou notre peine, et que toutes les *nécessités* ne se trouvent que dans l'être *nécessaire*, auteur de la création, et par conséquent législateur de la conservation.

Les peuples les plus fortement constitués ont donné à l'aîné des mâles la survivance et l'expectative du pouvoir domestique. De là la consécration religieuse de l'aîné des mâles chez les Hébreux, et presque partout les prérogatives de la primogéniture. Autrefois en France, la mère, à la mort du père, allait saluer l'aîné et lui présenter les clefs, et les enfants alors étaient plus soumis à leurs mères. Encore aujourd'hui, dans les provinces soumises à la loi romaine, l'aîné avait une part plus forte dans le patrimoine, et même dans le respect des frères. Cette loi et celle des substitutions étaient pratiquées dans les familles nobles, et étaient la raison de leur perpétuité. Sans inégalité de partage, point de familles agricoles. Le gouvernement a rendu hommage à ce principe méconnu aux jours de délire et de déraison.

Dans l'état de famille qui précède l'état public, à la mort du père et de la mère, lorsque les enfants étaient en bas âge, le pouvoir revenait à la parenté qui nommait un tuteur ou régent ; dans l'état public de société, à la mort du père et de la mère, le pouvoir domestique remonte au pouvoir public qui nomme le tuteur sur la présen-

tation des parents, car celui qui confirme nomme, et même le pouvoir public seul nomme d'office, s'il n'y a point de parents.

(*b*) Des époux qni divorcent brisent de leurs propres mains le sceau du pouvoir domestique, et leurs enfants sont des orphelins, qui, ne retrouvant plus la famille qui leur a donné le jour, devraient tomber sous l'empire du pouvoir public. Sur la fin d'une nation, c'est avec des lois fortes qu'on fait de bonnes mœurs, comme dans ses commencements, c'est avec de bonnes mœurs qu'on a fait des lois fortes.

(*c*) Un enfant n'est jamais émancipé que pour jouir de facultés civiles, et jamais pour acquérir l'indépendance des devoirs domestiques, indépendance qui serait contraire à la loi fondamentale d'honorer le père et la mère.

(*d*) Rien n'est plus contraire à la morale et à l'humanité, que de faire servir l'homme de spectacle à l'homme dans ses difformités morales et physiques. Cet usage barbare peut conduire à des crimes. Il est révoltant de voir montrer des hommes pêle-mêle avec des animaux. On ne devrait pas non plus permettre d'aller voir les loges des fous, ni les laisser vaguer dans les rues, comme un objet de risée et un sujet de malignité pour les enfants.

NOTES DU CHAPITRE VIII.

(*a*) Au père appartient la direction des affaires extérieures, à la mère celle des soins intérieurs. Plus les enfants sont jeunes, plus le soin en appartient à la mère. L'agriculture, le premier besoin et la première occupation de l'homme, distribue ses travaux en trois parts, dont chacune appartient à une personne de la famille. L'homme cultive la terre ; la femme veille au soin de l'intérieur, et manufacture les productions nécessaires à la subsistance et au vêtement; l'enfant garde les troupeaux. De là vient que, dans la hiérarchie de la domesticité, les valets de labour sont les premiers, et les bergers les derniers.

NOTE DU CHAPITRE IX.

(*a*) Les familles trouvent dans l'État la force qui empêche leurs dissensions : l'homme trouve dans la religion la force qui comprime ses passions, et que l'on appelle la *grâce*.

Ce chapitre est presque entièrement opposé aux opinions philosophiques de ce siècle, opinions qui ne sont que des conséquences de principes posés dans des siècles antérieurs.

Nos philosophes veulent que l'homme naisse bon, et que la société se forme par intérêt et pour accroître la somme de ses jouissances; et l'homme naît avec des penchants mauvais, et la société se forme

par nécessité et pour empêcher la destruction de l'homme. De là suit, pour le dire en passant, que la fin de tout gouvernement doit être plutôt d'empêcher le désordre que de hâter la population, et que c'est moins d'hommes en général que d'hommes bons et heureux qu'il faut peupler la société. La philosophie moderne professe le principe contraire, et les gouvernements modernes le pratiquent; et quand ils ont forcé la population, ils cherchent comment ils pourront la faire subsister, et la mettent à la *soupe économique*. Les publicistes modernes veulent que la société déprave l'homme, et l'homme ne trouve sa perfection que dans la société, puisqu'il ne trouve que dans la société la lumière qui éclaire son ignorance, et la règle qui redresse ses penchants. Ils veulent que la société soit volontaire et le produit d'un contrat, et la société est obligée, et le résultat d'une force, soit de la force de la persuasion, soit de la force des armes; car Orphée était un conquérant comme Alexandre. Ils veulent que le pouvoir ait reçu la loi du peuple, et il n'existe pas même de peuple avant un pouvoir, et des hommes qui délibèrent sur une proposition ont déjà reconnu le pouvoir au moins d'un orateur, et en ont reçu la loi. Ils veulent que le pouvoir soit conditionnel, et le pouvoir n'est conditionnel qu'à l'égard de Dieu dont il émane; car, s'il était conditionnel à l'égard des hommes, il ne serait plus leur pouvoir, mais leur sujet, ou tout au plus leur ministre, leur instrument. Ils veulent que les hommes aient cédé une portion de leur liberté, de leur pouvoir, etc., et les hommes n'ont rien cédé que la faculté de se détruire, qui n'est pas une liberté, et la puissance de se nuire, qui n'est pas un *pouvoir*. La liberté est même mieux assurée, parce qu'elle est mieux réglée, et le pouvoir plus absolu, parce qu'il est moins arbitraire.

NOTES DU CHAPITRE X.

(*a*) Dans les démocraties, la personne domestique, devenue momentanément homme public, revient à la société domestique; l'artisan devient juge, et le juge redevient artisan. L'homme n'y a jamais l'esprit ni de la famille ni de l'État; le peuple y aime la domination, et le magistrat la vie privée.

(*b*) Je ne fais qu'indiquer les principaux objets dont le développement serait un traité complet de tous les rapports et de toutes les lois. Je ne présente que le plan d'un édifice, ou, si l'on veut, une table de matières. Mon seul but a été de donner aux jeunes gens, non des notions complètes, mais des idées justes sur des objets qu'ils ne peuvent ignorer sans honte, et sur lesquels ils ne peuvent se tromper sans danger. Qu'on ne s'exagère pas la difficulté de la méthode analytique que j'ai suivie; elle ne pénètre difficilement que dans des esprits obstrués d'erreurs, ou qui ont accoutumé leur esprit à ne saisir la vérité que dans un certain ordre et d'une cer-

taine manière. Mais les jeunes gens, dont l'esprit s'ouvre à la vérité, ont plus de facilité qu'on ne pense à la saisir telle qu'elle leur est présentée, et même sous des formes qui rebutent quelquefois des esprits plus exercés.

NOTES DU CHAPITRE XI.

(*a*) Puisque l'État est institué pour préserver les familles de leur destruction, il ne doit pas lui-même les détruire par des frais de justice exorbitants, des impôts ou un service excessifs.

(*b*) C'est une voie de fait contre les enfants de la part du père et de la mère, que leur séparation volontaire, et plus encore leur divorce, qui prive les enfants de la double assistance sur la foi de laquelle ils ont reçu le jour, et qui les livre sans nécessité naturelle à des soins étrangers, et même, en cas de secondes noces, à des soins ennemis.

(*c*) Les philosophes modernes n'ont cessé de nous dire que c'est à Dieu à venger les injures faites à son culte, qu'il faut souffrir tout ce qu'il souffre. On pourrait en dire autant du parricide. Dieu ne souffre rien de mal, et il ordonne au pouvoir humain de tout punir, comme ma pensée ordonne à mon bras de me défendre; c'est à cette fin que le pouvoir est armé. Si Dieu punissait toujours d'une manière visible, l'ordre intellectuel serait transporté dans l'ordre visible, l'homme n'aurait plus de libre arbitre, il ne serait plus l'homme, le monde présent ne serait plus. Le grand mal de l'impunité dans la société, est de faire douter au peuple de la Providence. C'est aux gouvernements une impiété de ne pas punir; mais ils ne doivent pas créer des délits. Les criminalistes modernes se sont élevés contre la distinction que faisaient nos anciennes lois des attentats contre les choses religieuses, appelés *sacriléges*. Ils n'ont pas vu que, plus l'ordre auquel on attente est général, plus on est coupable. Ainsi le faux monnayage est un plus grand crime que le simple vol.

(*d*) La peine de mort, contre laquelle les philosophes s'élèvent, n'est pas une compensation pour l'ordre social que le coupable a troublé; car il n'y a nulle proportion entre la mort d'un homme qui doit mourir tôt ou tard, et l'ordre social qui ne doit jamais être troublé. Cette compensation ne peut se faire qu'avec l'âme immortelle de l'homme, et par les peines de l'autre vie, auxquelles elle peut être condamnée par le juge souverain, devant lequel le pouvoir humain renvoie le coupable. Mais la peine de mort est le moyen qu'emploie la société pour empêcher un homme, convaincu par ses actions de vouloir troubler l'ordre, de persister dans ses tentatives criminelles. Or, comme la société est un être nécessaire, elle ne peut employer pour se conserver que des moyens infaillibles.

Il n'y a pas aujourd'hui en Europe d'homme éclairé qui ne regarde l'institution du jury en matière criminelle comme une institution de l'enfance de la société, et qui ne convient pas plus aux progrès de la corruption de l'homme qu'aux progrès de sa raison. Quand le crime est devenu un art, la fonction de le juger est une étude qui suppose l'instruction de plusieurs années et la pratique de toute la vie, et qui demande des hommes retirés comme dans un sanctuaire, loin de l'influence des intérêts et de la séduction des passions. L'esprit de l'ancienne jurisprudence était de venger la société ; l'esprit de la nouvelle est de sauver l'accusé. Le jury, sorte de machine intermédiaire entre le juge et le coupable, et qu'il faut faire jouer, ne peut que condamner sur des faits consommés, ou absoudre sur des intentions présumées. Le juge, instrument de la loi et non pas son ministre, s'attache servilement à une lettre qui tue ou qui absout Il n'y a que des évidences physiques et point de motifs moraux. Selon les matérialistes, le coupable est une machine, et le jury, le juge, l'instrument même du supplice, ne sont aussi que des machines dont le coupable ne peut, quoi qu'il fasse, être atteint, pourvu qu'il ne se meuve pas dans leur direction. Nous connaissions en France le jugement par *jury*, lorsqu'il fallait prononcer sur la façon et sur le prix d'un ouvrage ou travail mécanique. Alors les juges appelaient des experts *jurés*, et l'ouvrier était jugé par *ses pairs*, parce qu'il est question d'un fait que des *pairs* seuls pouvaient connaître. Mais les pairs d'un voleur, d'un assassin !

NOTES DU CHAPITRE XII.

(*a*) Dans les États modernes, l'administration des choses s'est perfectionnée aux dépens de celle des hommes, et l'on s'occupe en général beaucoup plus du matériel que du moral. Il y a peu de gouvernements qui mettent à faire fleurir la religion et la morale l'attention qu'ils portent à faire prospérer le commerce, ouvrir des communications, surveiller la comptabilité, procurer au peuple des plaisirs, etc. On s'attache surtout beaucoup à inventer des machines, et l'on ne prend pas garde que plus il y a dans un État de machines pour soulager l'industrie de l'homme, plus il y a d'hommes qui ne sont que des machines, et, à cet égard, la différence est sensible entre l'intelligence d'un montagnard, qui fait tout lui-même dans sa maison, et celle d'un artisan de ville qui tourne toute la vie une manivelle, ou fait courir une navette. Smith lui-même en convient. Son ouvrage est la bible de cette doctrine matérielle et matérialiste.

(*b*) Les gouvernements modernes veulent beaucoup de commerce, de fabriques, de luxe, de plaisirs, de population surtout, et ils cherchent à bannir la mendicité. Ils veulent la cause, et rejettent

l'effet. Le pays de l'Europe où il y a le plus de fortunes colossales, est celui où il y a le plus de pauvres. Qu'on prenne garde qu'au milieu de notre richesse, de notre luxe de table surtout, de notre mollesse, de l'abondance de nos denrées, et la perfection de notre agriculture, l'Europe a dressé des autels à l'homme qui a enseigné au peuple à se contenter d'une soupe maigre à un sou, et qu'on propose de lui faire manger des os bouillis. On ne ferait pas mieux après un siége de trois ans. On n'y pense pas : la société en Europe est dans un état violent.

(*c*) Jadis en France, chez cette nation si frivole, on pensait que les plaisirs publics ne conviennent qu'aux hommes privés, et que les hommes publics doivent se contenter de plaisirs domestiques. Les magistrats et les gens d'Église n'allaient pas au spectacle.

(*d*) Au contraire, chez tous les peuples non civilisés ou peu civilisés, les guerres d'État à État entraînent la désolation de la famille, et il suffit de la querelle de deux familles puissantes pour troubler l'État. On peut remarquer que les voies de fait sont aux deux extrêmes de la société, dans l'état purement de famille et l'état de nation, celles qui n'ont l'une et l'autre que Dieu pour juge d'appel.

NOTES DU CHAPITRE XIII.

(*a*) « C'est une erreur blâmable, dit le célèbre Bacon, de penser » qu'il n'y a entre les nations d'autre lien que celui d'un même gou- » vernement ou d'un territoire commun. Il y a entre elles une confé- » dération implicite et tacite, qui dérive de l'état de société. » (*De bello sacro.*)

(*b*) Le droit de guerre ou de paix entre les familles formait le droit des petites nations ou des familles, *jus minorum gentium.* Le droit de guerre ou de paix entre les nations forme le droit des grandes familles ou des gens, *jus majorum gentium* ou *jus gentium.* Voyez Filanghieri, *De la législation.*

NOTES DU CHAPITRE XIV.

(*a*) On peut voir ce que sont devenues les garanties accordées par le traité de Westphalie, et par les traités subséquents. L'auteur a considéré le traité de Westphalie sous ce point de vue (1).

(*b*) Ceux qui ont voulu établir un tribunal pour juger les querelles des nations, et établir ainsi entre elles une paix perpétuelle, ont proposé une chose contre nature ; car un tribunal suppose une force supérieure à celle des parties, qui puisse les soumettre au jugement prononcé contre elles, et ce tribunal composé de nations n'aurait aucune force contre les nations. Ce serait la constitution germa-

(1) *Du Traité de Westphalie et de celui de Campo-Formio.*

nique appliquée à l'Europe en général ; constitution forte contre les faibles, et faible contre les forts. Les philosophes modernes ont beaucoup déclamé contre la guerre, jusqu'au moment où elle s'est faite pour leur compte, et pour étendre leurs opinions.

(*c*) Bacon met au nombre des motifs légitimes de guerre celui d'étendre la civilisation, et de tirer un peuple de la barbarie, et il a fait un traité exprès pour le soutenir. C'est un dialogue entre des interlocuteurs de différentes religions, et il fait l'honneur au catholique de lui donner à défendre la cause de la civilisation.

(*d*) Les déclarations de guerre sont la première assignation dans un procès. Les gouvernements se dispensent sans aucune raison de ce procédé d'humanité, de générosité, de religion même, comme s'ils ignoraient l'influence de tout ce qui est de morale publique sur la morale privée.

(*e*) Chez les mahométans et les sauvages, comme autrefois chez les païens, la guerre se fait à la famille autant ou plus qu'à l'État. On la réduit en esclavage, on détruit ou l'on enlève ses propriétés. De là vient que les guerres que se font entre elles les nations chrétiennes sont bientôt oubliées, et leurs désastres bientôt réparés. Je ne sais quel auteur dit qu'il y a des pays en Europe qui ne sont pas remis des ravages des Romains, et l'on peut voir, dans les provinces qui confinent à l'empire turc, des traces de dévastation irréparable.

(*f*) Si le commerce ne perdait pas à la guerre, il y gagnerait. Si les commerçants y gagnaient, la guerre serait interminable, et l'humanité peut-être demande que, dans une guerre entre deux nations, la course sur mer soit autorisée. Rien de plus humain que de bien traiter les prévenus de crimes détenus en prison ; mais si les prisonniers sont aussi commodément dans la maison de détention que le citoyen dans la sienne, la prison sera l'asile de la fénéantise et de la mauvaise foi. Il n'y a pas de terme à la vérité, il y en a un à la vertu.

(*g*) Les guerriers d'Homère se prodiguent l'insulte avant le combat, et l'injure après la victoire. Les Romains faisaient passer au fil de l'épée des villes et des armées entières. Le christianisme a fait disparaître toutes ces horreurs de l'état de guerre, car ce ne sont pas des guerriers qui ont détruit à la Nouvelle-Espagne les malheureux Indiens, ce sont des marchands.

NOTE DU CHAPITRE XVI.

(*a*) On peut voir, dans l'écrit déjà cité sur la paix de Westphalie, inséré à la fin de cet ouvrage, que ce traité célèbre renfermait le germe des guerres qui depuis ont désolé l'Europe, parce qu'il y fondait la démocratie politique et religieuse, qui sont contre l'ordre naturel des sociétés, et qui ne pouvaient s'affermir, parce que rien ne s'affermit contre la nature.

NOTES DU CHAPITRE XVII.

(*a*) Chez les anciens, étranger était synonyme d'ennemi. *Hostis apud majores nostros is dicebatur quem nunc peregrinus dicimus*, dit Cicéron. Il faut remarquer que, chez les anciens, la famille était hospitalière et l'État inhospitalier. C'est tout le contraire chez les peuples modernes. L'hospitalité ancienne de la famille s'est partagée entre les hôpitaux et les hôtelleries, et l'on peut assurer en général que là où les auberges sont les meilleures, et le métier d'aubergiste plus considéré, l'homme est moins hospitalier envers l'étranger.

(*b*) Il faut craindre plus qu'il ne faut la désirer l'affluence des étrangers en France. Tout esprit national, première défense d'un État, se perd par ce contact des mœurs étrangères, et ce sont les Anglais voyageurs autant que les Français armés qui ont perdu la Suisse. Le dirai-je? il y a des choses en Europe qui périssent par leurs propres excès, comme la philosophie, les spectacles, le commerce peut-être, et ce cosmopolite, qui rendait les *citoyens de l'univers* étrangers à toute religion et à toute patrie, n'a-t-il pas influé sur des événements dont le résultat sera d'isoler les peuples les uns des autres? Ne voyons-nous pas déjà les gouvernements se montrer plus difficiles sur l'admission des étrangers, et la qualité seule de voyageur soumettre partout un homme à des formalités rigoureuses? L'Europe revient, sans s'en douter, à beaucoup de vieilles idées dont le temps a démontré la justesse. Nous croyons mal à propos nos pères peu habiles à gouverner les hommes, parce qu'ils s'entendaient beaucoup moins bien que nous à administrer les choses. Nous nous trompons, et les gouvernements modernes ont perdu toute connaissance des hommes par une attention exclusive sur les choses.

NOTES DU CHAPITRE XVIII.

(*a*) Les lois domestiques et les lois politiques, en France, n'étaient pas écrites pour la plupart. Les lois domestiques non écrites s'appellent les *mœurs*, les lois politiques non écrites s'appellent des *usages*, des *coutumes*. Dieu parle à la première famille, il écrit pour le premier peuple, et les lois domestiques deviennent des lois publiques, lorsque la famille devient l'État. Le même ordre de choses se renouvelle sous nos yeux; les peuples naissants n'ont rien d'écrit ni sur la société domestique, ni sur la société publique. A mesure qu'ils avancent, ils écrivent leurs lois politiques; plus tard ils écrivent jusqu'aux lois domestiques ou aux mœurs. C'est là que nous en sommes. Ainsi le vieillard ne se rappellerait rien, s'il n'écrivait tout. Malheur peut-être à une nation obligée d'écrire, et de faire des lois même de ses mœurs!

(*b*) Il faut nous arrêter un moment sur le mot *droit*. Droit vient de

dirigere, *directum*, et désigne une rectitude absolue. En hébreu, *droit* et *coutume* son synonymes, sans doute parce que la coutume était droite et bonne. Mais nous en avons fait l'équivalent du mot latin *jus*, qui vient de *jubere*, commander, et qui eût été beaucoup mieux rendu par le mot *jussion*. Les anciens ne connaissaient que des *commandements*, ou des volontés arbitraires de l'homme. Les modernes ne doivent connaître que des *règles*, ou lois naturelles de l'ordre. Et voilà pourquoi les uns disaient *jus*, et les autres disent *droit* ou règle; car le *jus* n'est pas toujours le droit, et le *jus belli*, chez les anciens, n'était pas assurément le droit naturel de l'état de guerre entre les hommes. C'est parce que les volontés humaines doivent être conformes aux volontés divines, que le mot *ordre* dans la langue la plus juste de l'Europe, exprime également les deux idées, et que l'on dit l'ordre ou les ordres du général, et les lois de l'*ordre*. Burlamaqui, p. 1re, ch. V, a fait une observation à peu près semblable sur le mot *jus*. *Jura*, selon Festus, se disait autrefois *jusa* ou *jussa*.

(*c*) La religion chrétienne repousse du cœur et des lèvres du père de famille le terrible droit de maudire, et la société politique ne lui permet plus la peine de mort. Mais tout crime contre l'ordre domestique, qui eût encouru autrefois la malédiction paternelle, serait aujourd'hui puni par le pouvoir public du dernier supplice. La religion, comme on voit, a adouci les peines.

(*d*) On voit pourquoi toutes les lois criminelles de la famille, de l'État, de la religion, sont ébranlées à la fois, et pourquoi, dans le même temps qu'on nie l'éternité de peines, on veut abolir la peine de mort, et introduire dans la famille une éducation sans vigueur. Les lois rendues en France pendant la révolution ne permettaient pas au père de déshériter son fils.

NOTES DU CHAPITRE XIX.

(*a*) Il faut laisser dire les esprits superficiels et les publicistes anglicans : le plus grand ennemi du pouvoir politique du roi d'Angleterre est sa suprématie religieuse, parce qu'il n'y a pas dans un État de moyen de destruction plus efficace qu'une institution contre nature.

(*b*) La religion n'abandonne jamais la première l'État ; mais si elle en est abandonnée, elle laisse périr le gouvernement assez insensé pour la regarder, non pas comme la souveraine nécessaire, ou même comme une alliée utile, mais comme une ennemie cachée, un mal inévitable, qu'il faut circonscrire ainsi que la peste, de peur qu'il ne gagne, ou tolérer, comme les jeux publics et les prostituées, de peur qu'on ne fasse pis. Les États où cette opinion est répandue et mise en pratique ne sauraient subsister, et il n'est pas douteux que la tolérance, pour ne pas dire la protection accordée depuis cinquante ans en France à des hommes et à des opinions impies, n'ait, même politiquement, été la première cause de ses malheurs. Il y a des désordres

impunis ailleurs, que la France ne peut pas se permettre, et elle n'est pas dans le monde une société *sans conséquence*. Si Dieu est le pouvoir suprême de la chrétienté, la France est son premier ministre : elle a été le grand moyen de la civilisation en Europe, et elle peut encore y rétablir les vraies maximes. On a toujours devant les yeux quelques entreprises surannées de la cour de Rome, et l'on ne sait pas que les progrès, la force, la civilisation, l'existence même des États de l'Europe est due à l'intervention perpétuelle de la cour de Rome, et même à ses écarts, et qu'elle a été la mère qui a allaité, élevé et souvent corrigé ses enfants à demi sauvages. Quand on écrira l'histoire avec cette pensée, au lieu de se traîner sur les pas de nos historiens soi-disant philosophes, qui se sont traînés eux-mêmes sur les pas de Wiclef et de Luther, et qui ont rappelé, exagéré, commenté jusqu'au dégoût les vices de quelques papes (1), on sera étonné des nouveaux points de vue qui s'ouvriront en histoire et en politique. On est confondu, lorsqu'on pense aux livres qu'il faut refaire, surtout en histoire, et même en histoire de France, où nous n'avons presque que Daniel, et Hénault qui rend au P. Daniel la justice qu'on a refusée à la robe du Jésuite. L'Europe depuis longtemps fait fausse route, et malheur aux gouvernements que la révolution n'aura pas remis dans le bon chemin ! Il est vrai que tout le mal fait depuis un siècle ne peut pas être réparé dans dix ans, comme il y a des maux faits dans l'espace de dix ans qui ne peuvent pas être réparés dans un siècle : mais quand le pouvoir commence bien, le temps achève ; car le temps est le premier ministre de tout pouvoir qui veut le bien.

Tous les gouvernements anciens donnaient ou laissaient donner des biens à la religion. Les gouvernements modernes tendent tous à la dépouiller de toute propriété, et à la réduire à l'état précaire et avilissant de mercenaire. De grands désordres, dont le premier sera l'asservissement de la religion et l'avilissement de la morale, seront la suite de ces théories où les gouvernements sacrifient tout aux systèmes de quelques beaux esprits, et à l'avidité de quelques courtisans. La religion est un rempart que les gouvernements en Europe cherchent à abattre, parce qu'il borne l'envie qu'ils ont de s'étendre. Quand ils l'auront renversé, ils seront tout étonnés de trouver au delà l'abîme sans fond de la souveraineté populaire qu'il leur cachait. Ils voudront le relever; il ne sera plus temps. Hélas ! serait-ce des peuples qu'il faudrait entendre cette parole terrible de saint Paul, qu'on ne peut à la lettre entendre de l'homme : « Il est impossible, une fois qu'on a » goûté le don céleste de la vérité, et qu'on l'a rejeté, d'y revenir ; » et un peuple chrétien une fois corrompu le serait-il sans retour ?

(1) Leibnitz, tout luthérien qu'il est, avance qu'aucun trône n'a été occupé par un plus grand nombre d'hommes éminemment vertueux, savants et polis, que le trône papal.

DISSERTATION

SUR

LA PENSÉE DE L'HOMME

ET

SUR SON EXPRESSION,

A RAPPORTER AU CHAPITRE PREMIER DU LIVRE PREMIER.

La dissertation suivante, nécessaire pour l'intelligence des premiers chapitres de la première partie de cet ouvrage, ne pouvait, à cause de sa longueur, entrer dans le texte, ni même l'accompagner; on a préféré de la rejeter à la fin de l'ouvrage, comme une *pièce justificative* des propositions qui y sont avancées.

J'espère rendre *sensibles* au lecteur des vérités, ce semble, purement intellectuelles, et le faire convenir qu'ainsi que la *théorie* des principes de la société devient évidente par une *application* continuelle aux faits extérieurs et sensibles de la société, de même la *théorie* des principes de l'être intelligent reçoit un haut degré de certitude des faits extérieurs et sensibles de l'être lui-même, faits qui sont l'*expression* naturelle de ses pensées.

Dans ces deux théories, celle de l'être et celle de ses rapports en société, consiste toute la métaphysique. Elle est donc une science de *réalités*, et si certains auteurs qui ont traité de l'être sont vagues et obscurs, et si certains écrivains qui ont traité de ses rapports sont faux et dangereux, c'est que les premiers ont voulu expliquer l'être pensant par l'être pensant, au lieu de l'expliquer par l'être parlant, qui est son *expression* et son *image*, puisque la parole n'est que la pensée rendue extérieure, et que les autres ont voulu expliquer la société par des hypothèses de leur imagination, au lieu d'en chercher les principes dans les faits historiques qui rendent la société extérieure et sensible; car les événements de la société expriment la nature bonne ou

mauvaise de ses lois, comme les actions de l'homme expriment la nature bonne ou mauvaise de sa volonté.

Cette dissertation, tout abrégée qu'elle est, est donc aux principes de l'homme ce que l'ouvrage qui la précède est aux principes de la société, et peut-être de bons esprits y puiseront-ils quelques idées salutaires, propres à rattacher à un centre commun les opinions flottantes dans les chaos des contradictions et le vague des incertitudes. Ainsi, après une défaite qui a dispersé les combattants, le soldat se rallie autour du premier drapeau qui lui indique un moyen de défense, en lui annonçant un commencement d'ordre et de disposition.

L'homme *parle* de ce qu'il *imagine,* qui fait *image,* qui est l'objet de ses sensations, et qui tombe sous ses sens; il *parle* de ce qu'il *idée* (1), qui ne fait pas *image,* et qui ne tombe pas sous ses *sens.* J'*imagine* ou j'*image* (car c'est le même mot) ma *maison;* j'*idée,* je *conçois,* je *connais* ma *volonté;* j'*imagine* l'effet, j'*idée* la cause.

Le mot *penser, pensée,* convient à la fois à l'opération intellectuelle d'*imaginer* et à celle d'*idéer,* puisqu'il exprime l'attention que l'esprit donne aux *images* et aux *idées* pour en combiner les rapports.

Si l'homme qui *pense* ne peut avoir pour objet de sa pensée que des *images* ou des *idées*, l'homme qui *parle* ne peut *exprimer* que des *images* ou des *idées* : c'est ce qui compose le discours, véritable expression de l'être intelligent, c'est-à-dire de l'homme qui imagine et qui idée.

Si je faisais un traité *sur l'entendement humain,* je distinguerais les images qui viennent des différentes sensations, ou même les sensations qui ne produisent point d'images au moins *figurables,* telles que les sensations du *goût,* de l'*odorat* et du *tact,* sens de l'homme animal et physique, si on les compare aux sensations figurables de l'ouïe et de la vue, sens de l'homme moral et social : mais cette distinction n'est ici d'aucune utilité.

Je prononce *ville, arbre;* je reçois par le sens de l'ouïe la sensation d'un son; j'imagine ou j'*image* un objet, et cette

(1) Le mot *idéer* me paraît préférable à ceux de *comprendre* et de *concevoir*, parce qu'exprimant une connaissance moins parfaite, il rend avec plus de vérité les opérations de l'intelligence humaine ou *finie*.

image intérieure est *vraie*, puisque je peux la rendre *réelle* (1) et *présente* aux sens par le geste ou le dessin, le dessin qui fixe le geste, comme l'écriture fixe la parole.

Un Allemand a reçu la sensation des mêmes sons, puisqu'il les répète; mais il n'imagine rien à l'*occasion* de ces sons, puisqu'il n'en trace par le geste ou le dessin aucune image.

Il prononce à son tour *stadt, baum.* J'ouïs les sons et les mêmes sons, puisque je les répète, mais je n'*imagine* rien : lui il *imagine*, puisqu'il *figure*, par le geste ou le dessin, des villes et des arbres; d'où je vois clairement que les mots allemands *stadt, baum,* et les mots français *ville, arbre,* expriment la même *image.*

Donc des sons différents peuvent exprimer une même image.

Je prononce *volonté, cause;* je *n'imagine* ni une *cause*, ni une *volonté*, puisque je ne puis exprimer rien de semblable par le geste ou le dessin, qui expriment l'action et non la volonté, l'effet et non la cause : cependant j'*idée* quelque chose, puisque j'exprime mon idée, c'est-à-dire que je parle, que je m'entretiens, que je raisonne enfin avec moi-même ou avec les autres d'après cette idée, et que j'agis d'après ce raisonnement.

Mon Allemand a ouï les mêmes sons, mais il n'*idée* pas, puisqu'il n'exprime aucune idée par aucune parole, ni par aucune action.

A son tour il prononce *will, ursache* (2); *j'ouïs* des sons, mais je *n'idée* rien, absolument rien, puisque je *n'exprime* aucune

(1) Les anciens n'avaient pas deux mots qui répondissent aux mots *vrai* et *réel*, sans doute parce qu'ils n'avaient pas les idées qu'ont sur cet objet les peuples chrétiens, chez qui la *vérité essentielle s'est réalisée*. Aussi les mots *realis* et *realitas* ne sont pas de la latinité païenne, et n'ont été introduits que par nos théologiens.

(2) Un grand nombre de mots qui désignent cause, origine, source, commencent en allemand par *ur : ursache*, *ursprung*, *urquell*, *urbild*, *etc* , et en latin par *or : origo*, *ortus*, *oriri;* c'est le même radical, car les voyelles ne sont rien dans la comparaison des langues. « Les langues, dit très-bien » l'auteur du *Mécanisme des Langues*, diffèrent entre elles par les consonnes, » et les dialectes par les voyelles. » Les voyelles ne sont qu'un remplissage qui varie d'une contrée à l'autre, et l'on sait que la langue hébraïque s'écrit avec des points au lieu de voyelles, dont la valeur n'est pas fixée. *Ott*, prononcé à la manière gutturale et forte des peuples du Nord, a fait *gott*, *gut*, qui signifie chez eux l'*être bon* ou la Divinité, et cette même racine *ott*, qu'on croit celtique, se retrouve, avec sa signification de *bonté suprême*,

idée. Mon interlocuteur *idée* quelque chose, puisqu'il parle et qu'il agit d'après cette idée, d'où je vois clairement que *will* et *ursache*, *volonté* et *cause*, expriment une même idée.

Donc des sons différents peuvent exprimer une même idée.

Mais je prononce *cabricias*, ou tout autre mot forgé. Un Allemand, un Espagnol, un Français entendent tous le même son, le répètent ou l'écrivent; mais ils n'*imaginent* rien, n'*idéent* rien, puisqu'ils n'*expriment* rien, c'est-à-dire qu'ils ne *figurent* aucune *image*, et ne font aucune *action*.

Donc il y a des sons ou des mots qui peuvent n'exprimer ni images ni idées, qui n'expriment rien.

Il est évident que, pour les objets qui font *image*, et qui servent à l'homme physique, l'homme peut se faire entendre de son semblable par le geste au lieu de parole, et par le dessin au lieu d'écriture. On ne trouve donc pas dans l'homme physique ou animal, ni même dans la société purement *physique* des hommes entre eux, la raison de la nécessité du langage, ni par conséquent la raison de son invention.

La faculté d'*imager*, celle d'*idéer*, celle même d'*articuler*, ne sont pas une raison suffisante de l'invention de l'art de parler, puisque les animaux ont des images, ont des idées, selon Condillac, et même des idées abstraites; qu'ils ne sont pas tous privés de la faculté d'articuler, que plusieurs apprennent même à parler nos idées, et que cependant rien ne nous indique qu'ils parlent les leurs, ni même qu'ils aient besoin de parler, parce qu'égaux en instinct, dans chaque espèce, comme en appétits, ils se rencontrent par la réciprocité et la correspondance de leurs mouvements, sans qu'il leur soit nécessaire de s'entendre par une communication de pensées.

On voit, pour tirer des conclusions pratiques de tout ce qui précède, la raison pour laquelle l'homme enfant et les peuples enfants parlent beaucoup par *images*, c'est-à-dire par le *geste* et le dessin, ou l'écriture *hiéroglyphique*. C'est qu'ils pensent beaucoup par *images*, qu'ils *imaginent* beaucoup, ont beaucoup

dans *ottimus* ou *optimus*, superlatif de *bonus*. Malgré l'esprit de système de quelques étymologistes, et le ridicule jeté sur quelques étymologies, les langues seront regardées comme les archives du genre humain. C'est l'opinion des hommes les plus célèbres.

d'*imagination*, et s'occupent plus des effets que des causes, du particulier que du général. L'homme plus instruit, et les peuples plus avancés dans la civilisation, s'occupent de *causes* ou d'objets généraux ou intellectuels, autant ou plus que d'*effets* ou d'objets particuliers et sensibles; ils pensent beaucoup par *idées*, *idéent* beaucoup, ont beaucoup d'esprit, expriment aussi beaucoup d'idées avec la parole et l'écriture des idées, ou l'écriture vocale, celle des Hébreux qui est la nôtre : mais lorsqu'un peuple fait marcher de front les *images* et les *idées*, qu'il cultive à la fois son *imagination* et sa *raison*, il emploie aussi dans son expression ou son discours beaucoup d'*images* ou de *figures*, non des *figures* matérielles comme celles qui se font avec le geste ou le dessin, mais des *figures idéales* qu'on appelle *oratoires*, celles qui forment le style *figuré* et métaphorique. C'est ce qui fait que la langue française est, dans sa simplicité, la plus métaphorique des langues, et que le peuple qui la parle, malgré la modestie de son élocution simple et sans geste, est, dans son expression, le plus *figuré* de tous les peuples.

Ainsi, un enfant a des *images* avant d'avoir des *idées;* ainsi un peuple cultive son *imagination* avant de développer sa raison; ainsi, dans l'univers même, la société des *figures* ou des *images*, le judaïsme, a précédé la société des idées, ou le christianisme qui adore l'Être suprême en *esprit* et en *vérité*.

On voit donc, en comparant ensemble l'expression naturelle des images et l'expression naturelle des idées, que le geste est la *parole* de l'imagination, et que le dessin en est l'*écriture;* et de là vient que les progrès des arts d'imitation prouvent bien moins chez un peuple ou dans un homme l'étendue de l'esprit que la vivacité de l'imagination.

La correspondance nécessaire des idées aux mots, et des mots aux idées, raison de toute communication de pensées par la parole, entre des êtres qui pensent et qui parlent, devient évidente par la méthode usitée dans l'enseignement d'une langue étrangère.

Un enfant qui fait un *thème* a des idées dont il cherche les mots, et celui qui fait une *version* a des mots dont il cherche les idées. Le premier va de l'idée connue au mot inconnu; le second, du mot connu ou du son, à l'idée inconnue. Ainsi, l'enfant qui trouve dans son thème le mot *ravager*, a une idée, et le dictionnaire *français-latin* qu'il consulte lui indique le mot

populari pour le mot cherché. Celui qui, dans sa *version*, trouve le mot *parere*, a un mot sans idée, ou plutôt un son, et le dictionnaire *latin-français* lui donne *obéir* pour l'idée qu'il cherchait, et qui correspond à ce son; en sorte que le dictionnaire est pour l'un un recueil d'idées, et pour l'autre un recueil de mots. Ce double exercice est également utile à l'acquisition des mots et au développement des idées, motif pour lequel il était pratiqué dans l'ancien système d'éducation, et ne peut être remplacé par aucun autre. L'enfant qui annonce le plus d'esprit, c'est-à-dire de facilité à développer ses idées et à en saisir les rapports, doit donc réussir dans la *version* mieux que dans le *thème*, et c'est aussi ce qui arrive presque toujours.

Mais le mot a-t-il produit la pensée dont il est l'expression? Non, assurément, 1° par la raison que tout objet est nécessairement antérieur à son image; 2° parce que si le mot produisait l'idée, on ne pourrait expliquer pourquoi certains sons n'exprimeraient ou ne produiraient aucune pensée : car, dans cette hypothèse, le mot étant l'unique raison de la pensée, une pensée devrait correspondre à chaque combinaison de son; 3° parce qu'il suffirait d'*ouïr* une langue pour l'entendre.

La raison qui fait que les mots *volonté* et *maison* réveillent en moi une pensée (idée ou image), est que volonté *est*, et que maison *existe*; et la raison qui fait que le mot *cabricias* ne réveille aucune pensée (ni idée, ni image), est que *cabricias* n'est point, et n'*existe* point, et n'*est* ni intellectuellement, ni physiquement.

Ainsi, si je n'avais vu aucune *maison*, et que je ne susse pas ce que c'est que *volonté*, je ne m'entendrais pas moi-même lorsque je prononce *volonté*, *maison*, et ceux à qui j'adresserais ces mots ne m'entendraient pas davantage, s'ils n'avaient vu préalablement le même objet, et acquis la même connaissance.

Donc toutes les fois qu'un homme parle à d'autres hommes, et qu'il est entendu d'eux, il trouve nécessairement dans leur esprit des *idées* d'être ou des *images* d'existence revêtues des mêmes sons que ceux qu'il leur fait entendre, et l'on peut défier tous les philosophes ensemble de faire comprendre des sons qui expriment directement et autrement que par une *négation*, ce qui n'*est* pas et ce qui n'*existe* pas, et de parler à un être

intelligent de quelque objet dont il n'ait aucune pensée, de manière à en être compris.

Des exemples mettront ces propositions à la portée de tous les esprits ; mais il faut s'arrêter encore sur cette correspondance nécessaire des mots et des pensées.

La pensée, avons-nous dit, précède le mot : de là vient qu'on dit *attacher* une idée, un sens à une expression, et lorsqu'on ne peut *attacher* d'idée au mot, il ne vaut que comme son, et ne sert point au discours, semblables à ces monnaies étrangères ou décriées qui ne sont pas reçues dans le commerce, et ne valent que par le poids.

Mais, si nous ne pouvons *parler* sans *penser*, c'est-à-dire sans attacher une idée à nos paroles, ni être entendus des autres sans qu'ils attachent les mêmes pensées aux mots que nous leur adressons, nous ne pouvons *penser* sans *parler* en nous-mêmes, c'est-à-dire sans attacher des *paroles* à nos pensées, vérité fondamentale de l'être social, que j'ai rendue d'une manière abrégée lorsque j'ai dit que *l'être intelligent pensait sa parole avant de parler sa pensée.*

Ainsi penser, c'est parler à soi, comme parler, c'est penser pour les autres, penser tout haut, et de là vient qu'on dit *s'entretenir avec soi-même*, *s'entendre soi-même*, comme on dit, *s'entretenir avec les autres, être entendu d'eux.*

Parler une langue étrangère est donc *traduire*, puisque c'est parler avec certains mots ou termes, ce qu'on pense sous d'autres mots ou termes, qui, cependant, sont les uns et les autres une seule expression d'une même idée : de là l'impossibilité de parler une langue étrangère aussi couramment que sa langue maternelle, jusqu'à ce qu'on ait acquis, par l'habitude, la faculté de penser sous les mêmes termes que ceux avec lesquels on exprime sa pensée.

Il faut donc des mots pour penser, comme il en faut pour parler; et J.-J. Rousseau en convient, et distingue nettement les objets qui font image, et peuvent s'exprimer par le geste, de ceux qui font *idée* et ne s'expriment que par la parole, lorsqu'il dit : « Ce sont là des idées qui ne peuvent s'introduire » dans l'esprit qu'à l'aide des mots, et l'entendement ne les

» saisit que par des propositions; car sitôt que *l'imagination*
» *s'arrête, l'esprit ne marche plus qu'à l'aide du discours.* »

Mais s'il faut des mots pour penser ce que l'on exprime avec des mots, il est donc impossible, d'une impossibilité physique et métaphysique, que l'homme ait inventé la parole, puisque l'invention suppose la pensée, et que la pensée suppose la *concomitance nécessaire* de la parole; et c'est ce qui fait dire à J.-J. Rousseau, discutant le roman de Condillac sur l'invention de l'art de parler, qui n'est pas même ingénieux : « Convaincu
» de l'impossibilité *presque* démontrée que les langues aient
» pu naître et s'établir par des moyens purement humains, je
» laisse à qui voudra l'entreprendre la discussion de ce difficile
» problème.... » Et il conclut en disant : « La parole me paraît
» avoir été fort nécessaire pour inventer la parole. » (*Disc. sur l'inégalité.*)

La facilité de penser, ou l'esprit, est donc la facilité d'attacher des pensées aux mots, et la facilité de parler est la facilité d'attacher des mots aux pensées; qualités dont la dernière tient plus que l'autre à l'homme physique, et à la flexibilité de ses organes, et c'est ce qui fait qu'elle est plus commune.

Cette correspondance naturelle et nécessaire des pensées et des mots qui les expriment, et cette *nécessité* de la parole pour rendre présentes à l'esprit ses propres pensées, et les pensées des autres, peuvent être rendues sensibles par une comparaison, ou plutôt par une similitude telle, que je ne pense pas qu'il en existe une plus parfaite entre deux objets, et dont l'extrême exactitude prouverait toute seule une analogie parfaite entre les lois de notre être intelligent et celles de notre être physique.

Si je suis dans un lieu obscur, je n'ai pas la vision oculaire, ou la connaissance par la vue de l'existence des corps qui sont près de moi, pas même de mon propre corps, et sous ce rapport, ces êtres sont à mon égard comme s'ils n'étaient pas. Mais si la lumière vient tout à coup à paraître, tous les objets en reçoivent une couleur relative, pour chacun, à la contexture particulière de sa surface; chaque corps se produit à mes yeux, je les vois tous, et je juge les rapports de forme, d'étendue, de distance que ces corps ont entre eux et avec le mien.

Notre entendement est ce lieu obscur où nous n'apercevons

aucune idée, pas même celle de notre propre intelligence, jusqu'à ce que la parole, pénétrant par le sens de l'ouïe ou de la vue, porte la lumière dans les ténèbres, et appelle, pour ainsi dire, chaque idée, qui répond, comme les étoiles dans Job : *Me voilà*. Alors seulement nos idées sont *exprimées*, nous avons la conscience ou la connaissance de nos pensées, et nous pouvons la donner aux autres; alors seulement nous nous idéons nous-mêmes, nous idéons les autres êtres, et les rapports qu'ils ont entre eux et avec nous; et de même que l'œil distingue chaque corps à sa couleur, l'esprit distingue chaque idée à son expression, et fait distinguer aux autres leurs propres idées, en leur en communiquant l'expression. L'idée ainsi *marquée*, pour ainsi dire, a cours dans le *commerce* des esprits entre eux, je veux dire dans le discours, où elle ne pourrait être reçue sans cette empreinte. C'est la vérité de cette analogie de la pensée à la vision corporelle, qui a produit chez tous les peuples ces locutions familières par lesquelles ils expriment les qualités naturelles ou acquises de l'esprit : *être éclairé, avoir des lumières, s'énoncer avec clarté, etc.* Et le mot *vision* lui-même s'applique à certains états de l'esprit, puisqu'on dit une *vision* mentale, comme on dit la *vision* oculaire ou corporelle.

Ainsi les sourds-muets pensent, mais seulement par *images*, et n'expriment aussi que des *images* par le geste ou le dessin, ce qui fait qu'on ne peut les instruire que par le geste ou le dessin. Le mot même qu'on leur fait entrer par les yeux, comme aux autres par les oreilles, n'est pas pour eux une expression comme *son*, mais une expression comme *image* ou *figure*; et ce n'est pas non plus par la parole, mais par le *geste* ou l'action, qu'ils expriment le sens qu'ils y attachent.

Les bêtes, sans doute, ont des images, puisqu'elles ont des sensations, sensations bornées à leur état purement physique, et qu'elles n'expriment pas par des *gestes*, qui sont des actions délibérées, mais à l'occasion desquelles elles font des mouvements, suite nécessaire de leur organisation et de leurs rapports avec les objets matériels. Elles ont des *images*, puisqu'il en résulte un mouvement correspondant à l'image *présente* par l'impression actuelle ou l'impression conservée, comme de courir après leur proie quand elles la voient, ou de la chercher quand elles ne la voient pas; mais elles n'ont point d'idées, puisqu'elles n'ont pas l'expression de l'idée ou la parole : elles n'ont pas de volonté *libre*, puisqu'elles n'ont pas l'expression de la

volonté libre ou l'*action spontanée*, et par conséquent variée ; et comme elles n'ont qu'un *instinct* ou volonté forcée (si l'on peut allier ces deux mots), elles n'ont que l'expression de l'instinct, ou l'action invariable, uniforme et inévitablement déterminée(1).

La brute est donc un être *organisé* de manière à se mouvoir à l'occasion d'images présentes à son cerveau ou ailleurs, et l'homme est un être constitué de manière à se mouvoir, lorsqu'il pense, et à *agir*, parce qu'il *veut*.

Dans les écoles modernes de physiologie et d'anatomie, on enseigne publiquement et textuellement *que les seuls caractères qui distinguent d'une manière absolue* l'homme de la brute, *sont la station bipède et directe, et l'angle facial*. La station bipède paraît renouvelée des Grecs, de qui nous avons déjà, depuis dix ans, renouvelé tant de choses, puisqu'un de leurs sages définissait l'homme *un animal* à deux pieds, *sans plumes ;* mais l'*angle facial* est une sottise moderne dont nous dirons un mot ailleurs.

J'ai avancé que l'esprit humain ne peut idéer ce qui n'est pas, comme il ne peut imaginer ce qui n'existe pas, et je commence par l'imagination, faculté de l'esprit plus dépendante des sens, et qui, pour cette raison, se développe la première dans l'homme comme chez un peuple. Je dois prouver cette assertion par quelques exemples.

Si une nourrice imprudente veut effrayer son enfant de l'apparition de quelque monstre hideux, de quelque *chimère* horrible, ou lui promettre, pour l'apaiser, qu'il viendra *une belle dame toute blanche* qui lui portera de beaux habits, que fait-elle, et que peut-elle faire autre chose, que de rassembler des parties d'homme, d'animal, de végétal, etc., parties réellement existantes en divers sujets de la nature physique, mais entre lesquelles cette femme suppose un rapport qui n'existe que dans son imagination et dans celle de l'enfant ? Car jamais l'enfant ne comprendrait sa nourrice, et ne céderait à la frayeur ou à l'espoir, s'il n'imaginait, et par conséquent s'il n'avait vu auparavant ou connu toutes les parties d'homme ou d'animal dont cette femme veut lui persuader le bizarre assemblage. Mais ce

(1) Le P. Gerdil dit que l'opinion qui fait des bêtes de pures machines, est peut-être un peu trop philosophique, et que celle qui leur suppose un principe distingué de la matière, quoique d'un ordre inférieur à l'âme humaine, ne l'est pas assez. Ce savant estimable est aujourd'hui cardinal.

monstre existe ou en détail et séparément dans la nature, ou *intégralement* dans l'imagination, et l'image qui y est tracée est vraie, puisqu'elle peut être réalisée au dehors, et *figurée* par le dessin ; et s'il n'avait aucune existence, je le demande, de quel moyen compréhensible la nourrice pourrait-elle se servir pour en parler à son enfant ?

Quand Épicure, pour expliquer à de grands enfants la formation de l'univers, leur dit que des atomes crochus, se mouvant en tous sens dans l'espace, avaient, par leur concours fortuit, formé tout ce qui existe, il n'inventa ni les corpuscules, ni les crochets, ni le mouvement, ni l'espace, ni l'univers; mais il supposa seulement au dehors un rapport entre ces divers objets, un rapport qui n'existe que dans l'imagination, qui se *figure* aisément des *atomes* circulant, s'accrochant et s'agglomérant pour former des corps, mais qui ne peut exister pour la raison, parce que la raison, *seul juge des rapports*, en démontre la contradiction. Mais que le système de ce Grec fût absurde ou raisonnable, il n'eût parlé à ses auditeurs qu'un langage absolument inintelligible, si tous les éléments qui composent ce système n'eussent été imaginables et connus.

Prenons un exemple dans un sujet moins physique, pour arriver ainsi peu à peu jusqu'à l'objet le plus intellectuel.

Lorsque je parle de l'*hypothénuse* à un enfant qui a quelque teinture de géométrie élémentaire, mais qui ne connaît pas cette propriété du triangle rectangle, il ne m'entend pas, et ce son ne produit en lui aucune pensée. Mais si je décompose les divers rapports qui forment cette idée, que je lui parle de lignes, de perpendiculaire, d'angle, de triangle, de carré, etc., il me comprend, parce qu'à chacun de ces mots il attache l'idée correspondante ; et réunissant toutes ces idées dans un jugement, il en conclut la démonstration demandée. Mais comme de toutes ces idées il a fait un jugement, de tous les mots qui les expriment il cherche à faire un mot, et celui de carré de l'*hypothénuse*, emprunté du grec, et étendu, remplace tous ses mots : *Carré fait sur la base d'un triangle rectangle, et qui est égal à la somme des carrés faits sur les deux autres côtés.*

Appliquons tout ce qui a précédé à la croyance de l'existence de Dieu. Je vois dans toutes les sociétés une *action* générale ou sociale, appelée *culte*, envers un être regardé comme la *cause* universelle, et j'en conclus que l'idée de cet être est dans toutes

les sociétés ; car si je ne pouvais pas conclure de l'*action* à l'*idée* qui la dirige, et qu'on appelle *volonté* lorsqu'on la considère dans son rapport avec l'*action*, toute société serait impossible, et l'homme lui-même ne serait pas, puisque l'homme et la société ne sont que le rapport d'une *volonté* à une *action*, et d'une âme à un corps. « C'est, dit l'athée, un législateur qui, » pour asservir les peuples, a été prendre dans le ciel et hors » de l'homme une force qu'il ne trouvait pas dans l'homme et » sur la terre, et a persuadé aux peuples l'existence de cet être, » qu'ils ont appelé chacun dans leur langue d'un mot corres- » pondant à celui de *Dieu*, invention dont le souvenir, transmis » d'âge en âge, a produit notre théisme. »

On pourrait demander à l'athée où cet orateur apprit à parler, et, par cette seule considération, on remonterait jusqu'à la *nécessité* d'un être autre que l'homme, de qui l'homme a reçu l'art de parler, comme il a reçu l'existence, c'est-à-dire de qui il a reçu l'*être* et l'*avoir*. Mais laissant au raisonnement plus de latitude, pour mieux convaincre la raison.

Ce législateur apprit donc aux hommes *qu'il existe un Dieu*, et obligé de leur expliquer la signification de ces mots, il développa, dans ses divers rapports ou conséquences, l'idée qu'il voulait leur en donner, et il leur dit, dans la langue qu'ils entendaient, que cet être qui s'appelait *Dieu* est *un être bon* et *puissant* plus *que l'homme, qui avait fait tout ce qu'ils voyaient ; qu'il fallait l'aimer, puisqu'il était bon, et qu'il avait fait l'homme pour lui et l'univers pour l'homme ; qu'il fallait le craindre, parce qu'il était puissant, et qu'il pouvait détruire l'homme et l'univers ; qu'il récompensait les hommes bons, et punissait les hommes méchants, etc. :* car c'est là le fond des croyances religieuses de tous les peuples. Leurs législateurs n'ont pu leur rien dire de plus intelligible, et certes nous avons connu des *législateurs* moins clairs dans leurs raisonnements, et surtout moins heureux dans leurs inventions.

Mais il eût été entièrement égal de tenir aux hommes le discours qu'on vient de lire, ou de leur débiter, comme des bouffons de comédie, des mots forgés à plaisirs, si les auditeurs n'eussent eu dans l'esprit, antérieurement aux paroles de l'orateur, les idées d'*être*, de *bonté*, de *puissance*, de *comparaison*, de *relation*, de *temps*, d'*action universelle*, de *devoir*, d'*amour* et de *crainte*, de *bien* et de *mal*, d'*action sociale*, de *châtiment*

et de *récompense*, qui composent le discours qu'il leur tenait ; idées qu'ils attachaient dans le même ordre à chacun de ces mots, à mesure qu'ils étaient prononcés, *être, bon*, *puissant, plus que... qui a, tout fait... il fallait, aimer, craindre... récompense les bons, punit les méchants, etc.* Sans ses idées, nécessairement antérieures aux mots, puisque les mots n'en sont que l'expression, l'orateur n'aurait produit sur ses auditeurs d'autre effet que celui que produirait sur le peuple de Paris un *Talapoin* qui viendrait le prêcher dans la langue des *Mantcheoux ;* et bien loin que de ce discours il eût résulté quelque changement dans les volontés des hommes en société, et une meilleure direction de leurs actions, ils n'auraient pas même conservé l'impression des sons qu'ils auraient entendus, et ne se seraient rappelé cet orateur que comme on se rappelle un fou ou un bouffon.

Ainsi, à quelque époque que l'on remonte dans la vie de l'homme et dans l'âge des sociétés, ces mêmes mots, *être bon et puissant, qui a tout fait, qui récompense le bien et punit le mal,* n'entreraient jamais dans la pensée des hommes pour prendre place dans leur discours, ne correspondraient à aucune pensée, et ne produiraient aucune action, si ces mots ne trouvaient dans leur esprit des pensées correspondantes qui n'attendaient pour se produire à l'esprit que l'expression qui vînt les distinguer, comme une pièce d'or attend dans l'atelier l'empreinte qui doit désigner sa valeur et lui donner cours, ou encore mieux, comme le corps attend dans le lieu obscur la lumière qui doit le colorer et le produire.

Cette idée d'*être*, plus ou moins développée dans ses rapports de bonté, de puissance, de volonté, d'action (car tous ces rapports découlent de l'idée d'être), n'est autre chose que l'idée de la Divinité : idée peu développée et incomplète, si par exemple, le rapport de la *pluralité* des attributs se développe sans celui de l'*unité* d'essence, ce qui a produit le polythéisme(1); incomplète, si le rapport de *puissance* se développe sans celui de *bonté*, ce qui a produit la croyance des divinités malfaisantes adorées chez certains peuples; incomplète, si le rapport de

(1) Le polythéisme paraît n'avoir été qu'une idée confuse de la *pluralité* des personnes divines, ou bien des attributs divins. L'*unité* dans la *pluralité* semble exprimée dans cette locution étonnante qui commence la *Genèse* : « Les dieux (*Elohim*) créa ; » et Bossuet la trouve encore dans le mot : « Faisons l'homme. »

volonté créatrice se développe sans celui d'*action* conservatrice, ce qui produit le déisme asiatique ou européen, c'est-a-dire l'*islamisme* et le *philosophisme*, qui tous les deux croient au Dieu créateur ou souverain, et rejettent le Dieu conservateur ou réparateur, puisqu'ils obéissent à des lois, ou suivent des opinions qui leur ont été données par des hommes.

Mais l'idée générale, primitive, l'idée sociale ou fondamentale de la Divinité, fait toujours le fond de toutes les croyances particulières, et elle se retrouve, cette idée, au sein de ce paganisme absurde qui prostituait l'adoration à des corps célestes ou terrestres, ou dans ces opinions vagues et faibles qui font de la Divinité une vaine théorie sans application à l'homme ni à la société, comme elle se retrouve dans la religion chrétienne, véritable société constituée, qui adore l'Être suprême *en esprit et en vérité*, et qui développe à la fois tous les rapports de l'intelligence infinie avec l'ordre de l'univers et les lois de la société.

Cette idée générale d'*être* et de ses rapports est sans doute la première qui luit à la raison de l'homme naissant, et qui *éclaire tout homme venant en ce monde*, lorsque la parole qui l'exprime vient porter la lumière dans le *lieu obscur*, et je soutiens que l'enfant, oui l'enfant, qui bégaie *je suis sage*, a une idée aussi vraie *du moi, de l'être et de bonté*, et d'un rapport avec le *pouvoir*, que le philosophe lui-même; et la preuve en est évidente, puisqu'ils *expriment* l'un et l'autre leur pensée par la même *action*, et que l'enfant demande à son père, seul pouvoir qu'il connaisse encore, le prix qu'il a promis à sa sagesse, comme le philosophe, s'humiliant devant l'Être suprême, pouvoir universel du genre humain, lui demande la récompense réservée aux efforts que l'homme fait pour la mériter.

L'enfant, à mesure qu'il cultivera sa raison, ne fera que développer cette idée, sans prendre une *autre* idée d'être et de bonté : il la « développera, parce que toutes les vérités morales » sont enveloppées les unes dans les autres; » et de même que le forgeron et l'horloger tirent de la même matière, l'un l'essieu d'un char, l'autre les rouages d'une horloge, l'enfant et l'homme instruit puisent dans la même idée, l'un le petit nombre de rapports dont la connaissance suffit à ses premiers besoins, l'autre la théorie entière des devoirs de l'homme et des lois de la société.

La facilité avec laquelle les sauvages sont convertis à la religion chrétienne vient uniquement de ce qu'elle est la plus na-

turelle de toutes les religions, c'est-à-dire celle qui développe les rapports les plus naturels des êtres entre eux dans la société; car il est bien plus *naturel* à l'homme d'avoir une femme que d'en avoir *plusieurs*, d'adorer *un* Dieu que d'en adorer *plusieurs* (1), d'être civilisé, enfin, que d'être sauvage ; et l'on peut dire en général que tout ce qu'elle *prescrit* de plus sévère est ce qu'il y a de plus naturel. Et qu'on ne dise pas que cette adhésion des sauvages aux vérités sociales n'est ni motivée, ni éclairée ; car, je le demande, quelle *expression* plus forte d'une *pensée* distincte, d'une conviction profonde que la civilisation, la plus importante, la plus générale de toutes les *actions* sociales, l'action sociale par excellence, la civilisation, qu'on peut définir l'*application des lois générales de l'ordre à la société humaine?* Les peuples du Paraguay se sont civilisés en devenant chrétiens, et ils sont devenus chrétiens en se civilisant; et ils étaient à l'opposite de la civilisation, ces peuples dont les faits exagérés sont le premier aliment de notre curiosité, et l'éternel objet d'une admiration puérile; ces peuples de sophistes et de statuaires, qui, *cherchant la sagesse* (2) hors des voies de la nature, ont voulu faire à force d'art la société qui doit être l'ouvrage de la nature : peuples insensés qui opprimèrent, qui corrompirent avec leur législation purement humaine l'homme que protégent, que perfectionnent les lois naturelles des sociétés.

Je croirai, si l'on veut, que l'imagination, plus mobile chez les enfants et les peuples naissants, vient mêler ses images fantastiques aux idées pures de l'intelligence. Qu'importe après tout aux conceptions de la raison cet *anthropomorphisme* involontaire, cette illusion de nos sens dont l'homme même le plus sévèrement méditatif ne saurait entièrement se défendre, et auquel la religion chrétienne, plus *humaine* que le philosophisme, se prête elle-même, lorsqu'elle nous enseigne un Dieu-Homme, et lorsqu'elle nous permet de le figurer? Le sauvage qui se *figure* peut-être la Divinité sous les traits du vieillard vénérable qui la lui a annoncée, ne l'appelle pas moins le *grand esprit*, et ce qui est bien autrement décisif, n'en renonce pas moins à sa barbarie héréditaire et nationale, et prouve assez l'idée qu'il se forme de la sagesse et de la puissance de l'être

(1) *Sed tunc quidem ignorantes* Deum, *iis qui* naturâ non sunt dii *serviebatis*. EP. AD GALAT.
(2) *Græci sapientiam quærunt*. S. PAUL.

qu'on lui révèle, en en prenant les leçons pour loi de ses volontés, et les exemples pour loi de ses actions.

« Les sauvages, dit Condorcet, sont distingués seulement des » animaux par quelques idées morales plus étendues, et un » faible commencement d'ordre social. » *Ces idées morales, ce commencement d'ordre social,* sont des traces à demi effacées des lois primitives des sociétés, et des semences de christianisme et de civilisation moins altérées par une ignorance héréditaire, qu'elles ne le furent chez les peuples les plus polis du paganisme par ces législateurs si vantés. *Ces idées morales,* germes précieux des vérités morales ou sociales, l'instruction vient les *développer,* « parce que toutes les vérités morales sont » *enveloppées* les unes dans les autres, » et les conduire à une » heureuse maturité. L'expression *seulement,* dont Condorcet se sert en parlant de la distinction que mettent entre l'homme sauvage et la brute des *idées morales et un commencement d'ordre social,* est bien peu philosophique, car la distinction des *idées morales,* et de l'*ordre social,* est la distinction du néant à l'être, même pour si peu *étendues* que soient ces *idées morales,* et pour si *faible* que soit ce *commencement d'ordre social;* et certes il est aussi absurde de remarquer qu'un peuple naissant à la société n'a qu'un *faible commencement d'ordre social,* qu'il le serait d'observer qu'un enfant qui commence ses études n'a pas encore fait toutes ses classes.

Quant aux idées morales plus étendues chez les sauvages que chez la brute, on juge que l'homme le plus sauvage a quelques *idées morales,* parce qu'il fait quelques actions morales ; mais où est la *moralité* des mouvements de la brute pour pouvoir en inférer quelque *moralité* dans ses idées ?

Au reste, on doit savoir gré à Condorcet d'assigner pour différence entre l'homme en état sauvage et la brute, *quelques idées morales et un commencement d'ordre social,* lorsque les physiologistes modernes enseignent dans leurs cours, les seuls qui soient suivis aujourd'hui, que l'*unique caractère qui distingue d'une manière absolue l'homme de l'animal, est la station bipède directe et l'ouverture de l'angle facial.* Il faut apprendre au grand nombre de nos lecteurs que deux lignes, dont l'une tombe du front, l'autre, venant de l'*occiput,* passe par l'extrémité inférieure de l'oreille, forment, par leur rencontre, à la lèvre supérieure un angle appelé *angle facial,* dont le plus ou

le moins d'*acuité* sert à mesurer les divers degrés d'intelligence entre les êtres, depuis l'huître jusqu'à l'homme (1); car entre ces diverses espèces il n'y a que du plus et du moins, en sorte qu'on peut mesurer géométriquement l'étendue de l'esprit, comme on mesure l'élévation du pôle. Ces facéties, débitées gravement et en beaux termes, pour l'instruction, ou plutôt pour l'amusement d'une jeunesse sans connaissances et dans l'âge des passions, ne font pas même des médecins, et l'art de guérir périra, comme l'art de vivre ou la morale, étouffé par ces rêveries soi-disant métaphysiques de gens qui croient que disséquer un cadavre c'est étudier l'homme, et qu'ils connaissent l'ensemble, parce qu'ils nomment des parties. « L'homme, » dit la divine sagesse, n'a pas compris la dignité à laquelle il » a été élevé, et en se comparant aux animaux sans raison, il » est devenu semblable à eux (2). »

Mais si l'homme n'invente pas les êtres, que fait-il lorsqu'il se trompe? Il les déplace, et en intervertit les rapports. Ainsi, la nourrice qui suppose un monstre pour effrayer son enfant, Épicure qui supposait que les corpuscules avaient formé l'univers, celui qui suppose qu'Orléans est à cent lieues de Paris, n'invente rien, comme je l'ai dit, et ne fait que *déplacer* des objets qui existent et intervertir les rapports qu'ils ont entre eux; et celui même qui supposerait à dix lieues de Paris une ville qui n'y serait pas, que ferait-il autre chose que de placer dans un lieu une chose qui est dans mille autres lieux?

Il en est des êtres moraux de même que des êtres physiques. Ainsi, quand je dis que le *peuple est pouvoir suprême*, je n'invente ni le *peuple*, ni le *pouvoir*, et je ne fais que les déplacer et intervertir les rapports qu'ils ont entre eux.

Et remarquez ici que non-seulement l'homme qui affirme

(1) Le cerveau est l'organe, le moyen ou le ministre de la pensée, parce qu'il en reçoit l'expression, et cette vérité paraît à découvert dans les locutions familières de toutes les langues. Mais par quelle partie du cerveau, et comment s'exerce ce ministère? C'est ce qu'on ignore, puisque de fortes lésions au cerveau n'ont pas empêché la faculté de penser. Ch. Bonnet, fondé sur ces paroles de l'Apôtre, *surget corpus spiritale*, a cru que, même dans une autre vie, l'âme humaine ne serait pas entièrement privée d'organes.—Leibnitz paraît incliner à la même idée. Nos physiologistes veulent que le cerveau digère les sensations pour en faire la pensée, comme l'estomac digère les aliments et en fait le chyle.

(2) *Homo, cùm in honore esset, non intellexit, comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis.* Psal.

la Divinité ne l'invente pas, mais que l'homme même qui la méconnaît ne la nie pas, et ne fait que la déplacer pour lui substituer un autre être.

En effet, comme l'intelligence infinie est cause du monde physique et cause du monde moral ou social, deux rapports généraux d'où dérivent les rapports particuliers des hommes avec la Divinité, l'athée qui, subjugué par la présence de l'effet, avoue, à son propre insu, la nécessité de la cause, suppose la matière comme *cause* du monde physique, et l'homme comme *cause* du monde social. C'est ce que veulent dire ces deux axiomes : *La matière est éternelle, et le peuple est le pouvoir souverain;* car, si la matière est éternelle, elle est cause d'elle-même, et n'a pas reçu l'être d'autre que d'elle-même ; et si le peuple est pouvoir, il est cause de lui-même, puisqu'il ne peut exister de peuple sans un *pouvoir* qui le conserve. Mais la matière ne nous est connue que comme une *succession* de formes *ordonnées* pour une *fin* de reproduction, et la société comme une *disposition* d'hommes *ordonnés* pour une *fin* de conservation. *Disposition* et *ordonnance* vers une fin est une *action,* et une action suppose une *volonté,* comme un effet suppose une *cause.* Aussi les mathématiques (1) démontrent l'impossibilité d'une succession *infinie* ou éternelle de formes matérielles, et l'histoire établit avec la même évidence l'impossibilité de la souveraineté du peuple ; et c'est avec raison qu'on bannit aujourd'hui de la géométrie le terme d'*infini,* et qu'on effacera bientôt des titres des peuples celui de *souverain.*

Et remarquez que l'on peut dire que la matière est étendue, solide, impénétrable, etc., parce que nous pouvons affirmer du collectif ce que nous affirmons du partiel, et qu'il n'y a aucune partie de matière qui ne soit étendue, solide, impénétrable, etc. Mais nous ne pouvons affirmer que la matière soit éternelle, parce que nous ne voyons aucune partie de matière qui soit éternelle, même quand nous supposerions qu'une fois formée, elle ne sera pas détruite, opinion que la religion elle-même ne défend pas à la philosophie ; car nous ne pouvons affirmer de la matière que des qualités qui tombent sous nos sens, et des

(1) Essai d'une démonstration mathématique *contre l'existence éternelle de la matière et du mouvement, déduite de l'impossibilité démontrée d'une suite actuellement infinie de termes, soit permanents, soit successifs.* A Paris, 1760. Par le P. Gerdil.

esprits, que des qualités qui ne tombent pas sous nos sens, et l'éternité n'est pas une modification, une manière d'être, ou qualité de la matière, qui n'est pour nous que continuité et contiguïté, succession en un mot, et l'éternité n'en admet point. De même nous pouvons affirmer du peuple qu'il est sujet, puisque nous le voyons composé de sujets, et qu'il est même impossible qu'il exerce en corps la souveraineté, puisqu'il faut parler et agir pour être souverain, et qu'un peuple en corps ne pourrait physiquement parler et se faire entendre, et ne peut agir sans tout renverser. On dira que le peuple assemblé s'exprime par un organe ou le ministère d'un orateur; mais un organe doit être inspiré par celui qu'il représente, au lieu que dans ce cas c'est l'organe qui inspire lui-même son mandataire, lui insinue ses desseins, que le peuple prend pour ses propres volontés, et de là tous les désordres des États populaires, et les extravagances de leurs résolutions. Or, une souveraineté qui ne peut parler et agir que par inspiration, n'est point une souveraineté, mais une obéissance déguisée. En un mot, la matière est succession, continuité, contiguïté, commencement par conséquent, et l'éternité exclut toute idée de commencement et de succession. La souveraineté doit être indépendante, et l'idée de peuple, surtout assemblé, entraîne avec soi l'idée de dépendance, et exclut toute idée de volonté et d'action libre de toute inspiration précédente. Donc, etc.

Je sais qu'on oppose des *arguties* aux principes, comme on jette des pierres contre une montagne; mais elles ne peuvent ébranler que ceux qui prennent tout syllogisme pour une objection.

Les partisans de *l'éternité de la matière* et de *la souveraineté du peuple* sont des hommes à *imagination*, qui ne se *figurent* dans l'univers que des *images* de mers, de terres, de volcans, d'astres, de feu, d'air, de végétaux, d'animaux, et dans la société que des images d'assemblées, d'orateurs, de législateurs, de députés, etc., faibles esprits qui ne peuvent penser que des *images*, qui ne penseraient plus, si ces représentations intérieures leur manquaient; incapables, sans doute, de s'élever jusqu'aux idées générales qui ne s'expriment que par la parole, et de voir dans la Divinité, *région éternelle des essences*, comme l'appelle Leibnitz, une *volonté* générale, infinie, toute-puissante, qui, agissant par les lois générales de l'ordre physique, produit cette *action* universelle qu'on appelle *univers*, et

agissant par les lois générales de l'ordre moral, produit cette action générale qu'on appelle *société.*

On peut donc conclure que l'erreur est *imaginable*, mais qu'elle n'est pas *idéable* ou compréhensible. « Le faux, dit » Malebranche, est incompréhensible. » Et j'ai toujours admiré le bon sens de ce roi de l'Inde dont parle Voltaire, qui ne put jamais comprendre ce qu'un Hollandais lui racontait du gouvernement démocratique de son pays, tout aussi étonné que nous le serions, si l'on nous parlait de quelque contrée éloignée où les familles sont produites par les enfants.

Et pour mettre dans un plus grand jour cette présence des idées générales à notre esprit, présence qu'éveillent en nous les idées particulières dont nos sens nous transmettent l'expression, l'image d'un cheval, par exemple, ne me présente rien de général ou de nécessaire, ni dans son existence, ni même dans son organisation, ni dans son être, ni dans ses manières d'être, puisque le cheval peut ne pas exister, qu'il n'existe pas partout, et qu'en le considérant comme destiné à porter et à traîner, tout autre animal (et l'homme lui-même en est un exemple) peut remplir la même destination avec une organisation différente. Il n'y a donc point de cheval en général, ou nécessaire; il y a des chevaux, image collective dont je forme l'idée abstraite d'une espèce particulière d'animal. Mais lorsqu'on me démontre pour la première fois la propriété du cercle, et l'on peut en dire autant de tout autre figure, mon esprit découvre au delà de ce cercle linéaire dont les yeux lui transmettent l'image, un cercle en général partout le même, nécessaire par conséquent, et qui serait en soi, même quand il n'existerait au dehors aucun cercle. Bien mieux, les propriétés de ce cercle général, mes sens ne m'en donnent qu'une idée très-imparfaite, ou même m'en donneraient plutôt une notion tout opposée ; car, si me défiant de l'imperfection de mes organes, je voulais les aider d'instruments, et que j'observasse un microscope, ou que je mesurasse avec des instruments parfaitement justes, s'il pouvait en exister, les lignes courbes ou droites qui composent le cercle, qui le coupent et entrent dans la démonstration de ses propriétés, je ne trouverais ni cercle rond, ni ligne droite, et je serais frappé des irrégularités de ces lignes si régulières. Je n'y verrais certainement pas cette *infinité* de côtés qui font de sa circonférence un polygone régulier ni cette tangente qui ne touche le cercle qu'en un point,

pas plus que je ne vois de point sans étendue, de ligne sans largeur, et de surface sans épaisseur. C'est là cette étendue *intelligible* différente de l'étendue *imaginable* que Malebranche voyait en Dieu, région de toutes les généralités; système qu'il porta trop loin, comme tous ceux qui enchaînent des vérités à un plan général; car un esprit n'est pas propre à faire un système, lorsqu'il n'a pas la force de le dépasser, parce qu'on ne découvre jamais rien au physique, ni au moral, sans faire beaucoup de pas inutiles, et même sans revenir sur ceux que l'on a faits au delà de son objet.

Aussi il est à remarquer qu'on ne trouve point d'*athées* parmi les géomètres métaphysiciens, ou parmi ceux qui ont fait d'importantes découvertes dans ce monde des rapports, tels que Descartes, Pascal, Newton, Leibnitz, Euler, puissants génies qui se sont élevés jusqu'à la contemplation des *principes* mêmes de cette science, qui pour le plus grand nombre ne commence qu'aux *éléments*, et qui n'offre à la plupart de ceux qui la cultivent, que des images aisées à saisir et à combiner, au moyen des lignes, chiffres ou lettres qui en figurent les rapports; art facile sous cet aspect, qui convient aux imaginations sans chaleur et aux esprits sans étendue, et qui, arrêtant la pensée de l'homme aux rapports des êtres matériels, devait, dans ce siècle matérialiste, hâter la chute des autres études, et survivre aux connaissances qui règlent la société, et même aux arts de l'esprit qui l'embellissent.

Mais cette idée générale de l'être et de ses rapports, quand a-t-elle lui sur la société, sinon lorsque l'être par excellence, l'être suprême, l'être nécessaire, s'élevant lui-même (qu'on me permette d'emprunter de la géométrie cette locution qui convient si bien à mon sujet), *s'élevant* lui-même à une *puissance infinie* d'être, par cette expression sublime, JE SUIS CELUI QUI SUIS, a révélé à l'homme l'idée de l'*être?* Car il n'y a proprement d'*être* que celui qui en a l'*idée*, et qui en a l'*expression*, *je suis;* et elles ne *sont* pas, ou elles ne sont que comme le néant devant l'être, *tanquam nihilum ante te,* ces formes matérielles, vaines figures qui paraissent, qui disparaissent, et n'ont de constant que leur succession : *Prœterit figura hujus mundi.*

L'homme donc qui enseigne, même un enfant, ne fait que développer les conséquences ou les rapports de l'idée fondamentale d'*être* qu'il trouve dans son esprit, point commun

d'intelligence entre le maître et l'élève, sans lequel ils ne pourraient s'entendre. Le maître *développe* ces rapports « *enveloppés* » les uns dans les autres, et que la méditation parvient tôt ou » tard à extraire, » en donnant à l'élève le mot qui les exprime, et qu'il lui explique par des noms d'autres rapports antérieurement connus; en sorte que dans l'instruction, même la plus élémentaire, il y a nécessairement un premier moment où l'enseignement du maître est devancé par l'intelligence de son élève. « Les hommes, dit Malebranche, ne peuvent pas nous » instruire en nous donnant des idées des choses, mais seule- » ment en nous faisant penser à celles que nous avons *naturel-* » *lement* (1). Un sourd-muet, dit le père Gerdil dans son *Traité* » *des caractères distinctifs de l'homme et des brutes*, n'a, dit-on, » aucune idée de Dieu et de l'âme, ni du bien et du mal moral. » Soit. Je crois qu'il ne sait pas non plus que les trois angles » d'un triangle sont égaux à deux droits. Que conclure de là, » sinon que son attention ne s'est pas encore portée à ces » objets, et qu'il n'a pas fait usage des *idées qu'il a* réellement, » et qui, par de justes applications et quelques conséquences » déduites l'une de l'autre, auraient pu s'élever jusqu'à la con- » naissance de la vérité ? Ce n'est pas la voix du maître qui » imprime dans l'esprit du disciple l'intelligence des vérités » qu'il enseigne. Un géomètre qui donne des leçons ne fait que » présenter à son élève les objets sur lesquels il doit fixer son » attention ; il l'aide à les démêler, pour qu'il ne prenne pas » l'un pour l'autre : mais c'est au disciple à voir de lui-même » ce qu'on lui met sous les yeux. En vain le maître prêcherait- » il le contraire de ce que l'écolier a conçu démonstrative- » ment, celui-ci ne l'en croirait pas sur parole : c'est que la

(1) On croit communément que les sourds-muets parlent naturellement par gestes. Les sourds-muets apprennent les gestes par le commerce des hommes, comme les enfants apprennent la parole : des sourds-muets ensemble, sans communication avec des êtres *entendant*, *parlant*, et des enfants abandonnés dans les bois sans avoir la parole, ne penseraient rien, n'exprimeraient rien ni par geste, ni par parole. Ils auraient quelques mouvements déterminés par leurs besoins, mais ils ne feraient point d'actions délibérées, n'en verraient point faire, et par conséquent n'auraient point le geste qui est l'expression de l'action, comme la parole est l'expression de la pensée : ils auraient l'être sans l'*avoir*, et seraient bien au-dessous des brutes. Le sauvage de l'Aveyron n'a encore de gestes que pour ses besoins immédiats et journaliers, manger, sortir, etc.; mais il ne raconte pas par gestes, il exprime des appétits, et non des idées, à peu près comme un animal dressé, et cependant il est l'objet des soins assidus et intelligents de M. Itard, médecin, et d'une femme qui le garde.

» connaissance du vrai n'est pas uniquement l'ouvrage de » l'instruction. L'homme a le plus souvent besoin d'aide pour » y parvenir; mais il n'y parvient que par son intelligence, et » c'est par elle qu'il est réellement instruit et convaincu. Un » géomètre n'aurait point dû être étonné de ne pas trouver » dans le sourd-muet la moindre teinture des éléments de géo- » métrie, et pourtant l'ignorance de ce sourd-muet ne lui » aurait jamais fait soupçonner que les connaissances géomé- » triques, dont les hommes s'applaudissent à si juste titre, ne » sont fondées que sur l'éducation et le préjugé. » De ces dernières paroles, l'auteur tire la conséquence naturelle, qu'on ne peut pas conclure qu'il n'y a ni Dieu dans l'univers, ni âme dans l'homme, de l'ignorance où l'on trouve le sourd-muet sur l'existence de Dieu et sur celle de l'âme; et j'ajoute que les idées *naturelles* du sourd-muet sur les rapports des êtres moraux entre eux, ou vérités morales et sociales, comme sur le rapport des êtres physiques, ou vérités physiques et géométriques, ne peuvent, faute d'expressions, se rendre *présentes* à son esprit, pour être *présentées* à l'esprit des autres, et faire ainsi l'objet de sa réflexion et le sujet de sa conversation jusqu'à ce que l'instruction l'introduise dans la société, dépositaire, en quelque sorte, de toutes les idées, puisqu'elle en conserve, par la parole et l'écriture, toutes les expressions. Il y a de quoi s'étonner des questions que firent des savants, théologiens et autres, à ce sourd-muet de Chartres qui recouvra tout à coup l'ouïe à l'âge de vingt ans et apprit la parole, dont Condillac parle d'après le *Journal des Savants* de 1714, et que M. le cardinal Gerdil a pris pour sujet des réflexions qu'on vient de lire. Ces savants lui demandèrent qu'elles avaient été ses idées sur Dieu et sur l'âme jusqu'à cette époque. C'était demander à quelqu'un qui n'aurait jamais vu son visage, de quelle couleur sont ses yeux; et il était étrange assurément qu'on voulût que cet enfant connût ses idées, lorsque ces idées ne s'étaient rendues sensibles à son esprit par aucune parole, et qu'il *exprimât* pour les autres ce qui n'était pas alors *exprimé* pour lui-même.

Tout ce qui a été dit jusqu'à présent nous a conduits insensiblement à la fameuse question des *idées innées*, et nous peut servir à la résoudre.

Écartons d'abord l'expression vague et peu définie d'*idées innées*, signe de contradiction et de scandale pour les philosophes modernes, quoique J.-J. Rousseau lui-même l'ait

employée, et dans l'acception la plus scolastique, lorsqu'il dit que l'homme est *né* bon, est *né* libre; et disons que les idées sont en nous à la fois *naturelles*, et *acquises* par les sens, car il n'y a rien de plus naturel pour l'homme que d'acquérir, de plus naturel à l'*être* que d'*avoir*. Les idées sont *naturelles* en elles-mêmes, *acquises* dans leur expression : *naturelles*, car l'homme qui ne montre point d'idées n'a de la *nature* humaine que la figure, et *naturelles* encore, puisque dans l'homme l'action qui lui est naturelle et coordonnée est subordonnée à la faculté d'*idéer; acquises*, parce que l'expression qui nous est transmise par les sens nous vient du dehors et de la société. Cette expression revêt, pour ainsi dire, nos idées, en fait un son par la parole, et une image par l'écriture : ainsi exprimées, elle les présente à notre propre esprit, et notre esprit voit sa pensée dans l'expression, c'est-à-dire, se voit lui-même (car l'esprit n'est que la pensée), comme les yeux se voient eux-mêmes dans un miroir. Et de même que sans la lumière; notre propre corps demeurerait éternellement caché à nos yeux, nos pensées, sans expression, resteraient à jamais ignorées de notre esprit.

Les vérités, même les plus intellectuelles, ont besoin d'expression pour devenir l'objet de notre croyance. *Fides ex auditu*, dit saint Paul; « la foi vient de l'ouïe, et comment enten- » dront-ils, si on ne leur parle? » parce que l'ouïe est dans l'homme le sens propre des idées, comme la vue est le sens propre des images.

Les deux opinions des idées *naturelles* et des idées *acquises* par les sens sont donc vraies toutes les deux, si on les réunit; fausses, si on les sépare : nouvelle preuve *que la vérité n'est pas dans le milieu comme la vertu*, parce que la vertu consiste à éviter tous les extrêmes, et la vérité à embrasser tous les rapports.

Concluons donc que les hommes ont *naturellement* l'idée de l'être cause universelle, créatrice et conservatrice, non que cette idée soit *innée* dans l'homme moral de la même manière que le besoin de manger et de boire est *inné* ou *natif* dans l'homme physique, mais parce qu'elle est *naturelle* à notre esprit, je veux dire qu'elle entre *naturellement* dans notre entendement, dès que l'expression qui lui est propre, transmise par les sens, vient la *représenter* ou la *rendre présente*, et qu'une fois reçue, elle se coordonne naturellement aux perceptions les plus élevées de notre raison, et dirige nos actions vers

le but le plus utile : en sorte que de toutes les vérités, la plus naturelle est la *nécessité* d'une cause qui fait et qui conserve idée aussi nécessaire à la perfection de l'homme social, que les aliments sont nécessaires au soutien de l'homme physique ; idée enfin qu'on ne retrouverait pas chez tous les peuples, si elle n'était pas naturelle à tous les hommes.

Cette cause universelle, présente à l'entendement de l'homme par la parole qui en exprime l'idée, présente à son imagination par les sensations qui résultent des effets qu'elle a produits, présente à son cœur par l'amour, ou même par la haine, présente au monde physique par les lois du mouvement, et au monde moral par les lois de l'ordre; cette cause, développée pour l'intelligence humaine dans tous ses rapports de volonté et de sagesse, d'amour et de bonté, d'action et de puissance, est l'unique raison de tous les rapports qui existent entre les êtres physiques et qui sont l'univers sensible, et des rapports qui unissent les êtres moraux et forment la société.

Mais, et c'est à dessein que j'insiste sur cette vérité, cette idée, toute *naturelle* qu'elle est, attend, pour luire à l'esprit de l'homme, l'expression qui doit la produire, et elle reste inconnue à l'homme lui-même, jusqu'à ce qu'il ait reçu de sa société avec l'être *semblable* à lui, cette expression qu'une tradition ou parole héréditaire conserve dans les familles, et qu'une écriture impérissable conserve chez les nations.

Il est donc physiquement et métaphysiquement impossible que les hommes aient inventé l'idée de la Divinité ou de la cause générale de tout ce qui est; car, ou l'inventeur ne se serait jamais entendu lui-même, s'il avait inventé le mot avant d'avoir l'idée, ou il n'aurait jamais été entendu des autres, s'il leur avait adressé des mots auxquels ils n'eussent pu attacher aucune idée (1). En un mot, une idée sans expresion n'est pas une idée, et n'est pas, puisqu'une idée n'est connue, pensée, qu'autant qu'elle est *exprimée* par une parole. Une parole sans

(1) On peut absolument concevoir qu'on peut inventer le nom du substantif, nous en inventons tous les jours; mais quant au verbe avec ses modes de temps, d'action, de personne, il ne s'en introduit jamais de nouveaux dans le langage qu'ils ne soient tirés de quelque autre mot. Or, on peut parler sans substantif, parce que le geste exprime l'objet présent, et le dessin l'objet absent; mais on ne peut parler sans verbe.

idée n'est pas une expression, et n'est qu'un son, puisqu'une parole n'est entendue qu'autant qu'elle exprime une idée.

Je finirai par une observation dont je laisse au lecteur à peser l'importance. Les métaphysiciens, et surtout Condillac, appellent du nom commun d'*idées abstraites* les idées *collectives*, représentatives de certaines modifications ou propriété des corps, telles que *blancheur*, *acidité*, *fluidité*, *etc.*, et les idées *générales*, représentatives des attributs de l'intelligence infinie, *sagesse*, *justice*, *ordre*, *etc.*, c'est-à-dire qu'ils confondent sous une même dénomination des êtres sans *réalité*, des *êtres de raison*, avec la réalité même de l'être et la raison de tous les êtres. Cependant ces deux opérations de l'esprit ne sont pas du même genre, si même elles ne sont pas opposées comme le simple et le composé. En effet, dans l'une, l'esprit considère les objets physiques d'une manière *collective* et composée en elle-même, quoiqu'elle paraisse simple dans son expression, et *blancheur* n'est évidemment que la *collection* de tous les corps *blancs*, considérés sous la modification de leur couleur; dans l'autre, l'esprit considère dans leur simplicité et leur généralité, leur infinité, les attributs de l'être intelligent, *ordre*, *sagesse*, *puissance*, *etc.*, raison de toute société ou de tous les rapports des êtres entre eux. *Blancheur* est un mot abstrait qui exprime des *accidents* de substances *contingentes*, au lieu qu'*ordre*, *sagesse*, *bonté*, *justice*, sont des expressions générales qui désignent l'essence même de l'être *nécessaire*, dont l'opération une et simple prend divers noms, selon les divers effets que nous lui *attribuons*, être général qui comprend tous les êtres existants ou possibles dans sa volonté et sous son action; *attributs* qui ne seraient pas moins vérité, même quand il n'existerait rien au dehors de l'Être suprême, et que ses attributs ne seraient *ordonnés* que relativement à lui.

Condillac va plus loin. Cette faculté de l'esprit, de considérer les objets physiques dans leur *collection*, et l'être simple dans son *unité* ou dans sa *généralité*, a été regardée, avec raison, comme l'apanage exclusif de l'esprit humain, sa plus belle prérogative, et la raison de ses progrès. « L'homme, dit M. le » cardinal Gerdil, a seul, entre les animaux, le pouvoir de for- » mer des idées abstraites, ainsi que M. Locke en convient. » Condillac donne dans une opinion diamétralement opposée. « Ce qui rend, dit-il, les idées générales si nécessaires, c'est la » limitation de notre esprit; » et conséquent à ce principe, il

accorde cette faculté aux brutes : « Les bêtes, dit-il, ont des » idées abstraites. » On ne concevrait pas une pareille contradiction aux idées reçues, et même à celles de Locke son maître, si Condillac ne nous l'expliquait lui-même, en nous apprenant ce qu'il entend par idées générales. « Ce qui rend les idées » générales si nécessaires, c'est la limitation de notre esprit. » Dieu n'en a nullement besoin ; sa connaissance comprend » tous les individus, et il ne lui est pas plus difficile de penser » en même temps à tous qu'à un seul. »

Condillac entend donc par *généralité* la collection des *individualités*, au lieu d'entendre la simplicité et l'unité de l'être (1). Mais quoi ! cette faculté de considérer l'UN, le simple ou le général, ces vastes et sublimes notions d'ordre, de raison, de justice, fondement de toutes ces théories générales qui rapprochent de l'intelligence divine les intelligences humaines qui les conçoivent, ne seraient qu'une preuve de la faiblesse de notre entendement, et le point par où l'esprit de l'homme se rapprocherait de l'instinct de la brute ! l'esprit de l'homme, « qui ne » peut, dit Bossuet, parlant à l'Académie française, *égaler ses* » *propres idées*, tant celui qui nous a formés a pris soin de mar- » quer son infinité ! » Et l'infini lui-même ne connaîtrait l'ensemble de son ouvrage que dans les détails ! et l'ordre général ne serait présent à ses yeux que par nos actions individuelles, si souvent opposées à tout ordre ! Je sais que dans les écrits de Condillac, comme dans le plus grand nombre des écrits philosophiques de ce siècle, les conclusions de l'auteur sont souvent différentes des conséquences de ses principes ; mais si l'auteur peut s'excuser sur ses conclusions, les principes doivent être jugés par leurs conséquences.

Ainsi, distinguons nettement les idées *collectives*, représentatives des modifications *contingentes* de l'être *étendu*, des idées *générales*, représentatives des attributs *nécessaires* de l'être *simple*. Appelons les unes, si l'on veut, *idées abstraites*, et les autres, idées simples ou générales ; et c'est à voir en Dieu ces idées générales, ou plutôt à voir Dieu même dans ces idées

(1) Je prie le lecteur de réfléchir sur la raison du mot *général*, en parlant du chef d'une *armée* ; il y verra distinctement la différence du *général* au *collectif*, puisque l'armée est un corps *collectif*, et que l'*unité* de l'homme qui commande s'appelle *général*. Ce mot, sous cette acceptation, ne vient d'aucune langue connue, et il est reçu chez toutes les nations chrétiennes ; il renferme un sens profond.

générales, qu'aurait dû se borner Malebranche, dont le système, poussé jusqu'à voir en Dieu même *l'étendue intelligible*, a pris une fausse couleur de *spinosisme*, et a prêté au ridicule (1), et peut-être à la censure. Je dis peut-être, car ce grand homme s'est plaint, non sans raison, de n'avoir pas été entendu, même par Arnauld : et qu'on ne dise pas que si Arnauld n'était pas capable de l'entendre, il ne pouvait être entendu de personne; car il y a bien d'autres vérités qu'Arnauld n'a pas entendues, et l'on ne sait pas assez combien le meilleur esprit peut se prévenir pour ou contre certaines idées, et combien les préventions faussent, ou même rétrécissent l'esprit. Au reste, Malebranche, certain de la solidité des fondements sur lesquels il bâtissait, en appelait à la postérité des préventions de ses contemporains.

Malebranche considère surtout dans ses ouvrages la volonté générale de l'auteur de la nature, les lois immuables de l'ordre, la raison essentielle qui éclaire les hommes, et il va jusqu'à dire : « La volonté qui fait l'ordre de la grâce est ajoutée à la » volonté qui fait l'ordre de la nature : *Il n'y a en Dieu que ces* » *deux volontés générales, et tout ce qu'il y a sur la terre de* » *réglé dépend de l'une ou de l'autre de ces volontés.* » Idée vaste, mais incomplète, et qui ne rend pas l'étendue et la profondeur de ce passage de saint Paul, qui est l'abrégé et comme la devise du christianisme : *Instaurare omnia in Christo quæ in cœlis et quæ in terrâ sunt.*

(1) Spinosa voit Dieu dans l'étendue, Malebranche voit l'étendue en Dieu. La nuance est délicate. Il est vrai que Malebranche *spiritualise* l'étendue pour ne pas *matérialiser* Dieu ; mais cette explication ne lève pas la difficulté. Le fond du système de ce beau génie, qui honore l'espèce humaine, et donne une si haute idée de l'intelligence divine, accueilli d'abord avec enthousiasme en France, où on lisait alors, et chez l'étranger, fut combattu par un parti qui ne lui pardonnait pas de ne pas partager ses opinions fausses et étroites. Il ne faut pas croire que ce soit un mérite pour un métaphysicien d'être, comme Locke et Condillac, sec, froid et triste, ni un tort d'avoir une imagination vive et brillante, comme Platon, Descartes, Malebranche, Fénelon et Leibnitz. Malebranche lui-même a eu la faiblesse de le croire. Il n'a pas vu que les opinions métaphysiques, théistes et spiritualistes vivifient toutes les facultés de l'esprit, tandis que les opinions qui mènent à l'athéisme et au matérialisme les matérialisent toutes, semblables à ces eaux froides qui pétrifient tout ce qu'on y jette. Au reste, il faut régler sans doute l'esprit de système, mais il ne faut pas le condamner. Un système est un voyage au pays de la vérité; tous les voyageurs s'égarent, et tous découvrent quelque chose, et la société, un moment abusée par les erreurs, profite tôt ou tard des découvertes.

Malebranche n'entendit donc, par l'ordre de la nature, que l'ordre physique ou les lois des corps, et par l'ordre de la grâce, que l'ordre purement intellectuel et les rapports des intelligences, considérés dans la religion seulement ; *et il ne vit que cela de réglé sur la terre,* comme si, sous l'empire de l'être ordre et règle essentielle, il pouvait y avoir quelque chose *qui ne fût pas réglé.* Quelle vaste carrière eût été ouverte à son génie, s'il eût généralisé cette idée, embrassé la nature morale comme la nature physique, et porté ses regards, non sur l'ordre particulier de la religion, mais sur l'ordre général de la société, qui comprend les rapports de Dieu et de l'homme, appelés *religion*, et les rapports des hommes entre eux, appelés *gouvernements, réglés*, les uns comme les autres, par les lois de l'être pouvoir suprême de tous les êtres ! Que de progrès eût fait ce profond méditatif dans la *recherche de la vérité*, si, au lieu de consumer ses forces, comme le voyageur égaré dans des sables arides, à pénétrer le *comment* et la manière d'objets ou d'opérations dont il suffit à l'homme d'idéer la raison, c'est-à-dire de comprendre *la nécessité,* il eût fait à l'état extérieur de la société religieuse et politique une application *réelle,* historique de la vérité de ses principes ! car la *vérité* devient sensible dans la *réalité*, et la *réalité* est, pour ainsi dire, le corps et l'expression même de la *vérité*.

Mais le genre humain, à peine échappé à cette philosophie de mots dont Aristote avait bercé son enfance, ne faisait que de naître à la philosophie des idées, et de s'élancer sur les pas de Descartes, dans les routes de l'intelligence : époque des idées qui, par la correspondance nécessaire de la pensée et de la parole, concourut, dans le même siècle et chez le même peuple, avec l'époque de la fixation du langage ; « lorsque la langue » française, » dit Bossuet dans le discours que j'ai cité tout à l'heure, « sortie des jeux de l'enfance, et de l'ardeur d'une jeu- » nesse emportée, formée par l'expérience, et réglée par le bon » sens, semble avoir atteint *la perfection que donne la consis-* » *tance.* » Mais l'esprit humain suivit une marche naturelle ; il étudia les êtres avant d'observer leurs rapports : aussi Descartes prouva Dieu, expliqua l'homme, et ne considéra pas la société. La nécessité de lois générales, expression de la volonté de l'être créateur et conservateur, fut aperçue ; Descartes en fit l'application au mouvement, et Malebranche à la pensée : Newton généralisa les lois du mouvement, en calculant le système universel du monde physique. Osons, il est temps, généraliser

aussi les lois du monde moral, et dans cette RAISON ESSENTIELLE, qui, selon Malebranche, se fait entendre à toute intelligence qui la consulte, considérons le POUVOIR SUPRÊME, qui, pour régler tous les hommes, a parlé à la société.

Il a manqué à ces génies immortels d'avoir assisté comme nous à cette commotion universelle, à ce renversement du monde social, qui, mettant à découvert le fond même de la société, leur aurait permis d'en observer la constitution originaire et les lois fondamentales, semblable à ces tempêtes violentes qui soulèvent l'Océan jusque dans ses plus profonds abîmes, et laissent voir les bancs énormes de roche qui en supportent et en contiennent les eaux; et de même qu'ils retrouvaient la loi générale du mouvement en ligne droite naturel à tous les corps mus, dans l'invincible tendance à s'échapper par la tangente que conserve tout corps forcé au mouvement circulaire, ils auraient vu la loi générale de l'unité fixe de pouvoir distinctement exprimée dans les efforts que fait pour y revenir une société que des événements désastreux, ou des systèmes plus désastreux encore, ont jetée hors des voies de la nature dans les sentiers inexorables de la variation *du pouvoir*.

Mais il ne faut pas croire que ces puissants esprits eussent établi une *théorie du pouvoir religieux et politique* de la société aussi paisiblement qu'ils ont établi la théorie des lois du mouvement. Descartes ne combattit que des préjugés scolastiques, et Newton n'eut à dissiper que des tourbillons imaginaires; une *théorie du pouvoir social* attaquerait des préjugés religieux et politiques, et elle aurait à lutter contre les tourbillons des passions humaines, bien autrement entraînants que ceux de Descartes : les ouvrages de ces grands hommes, contredits par des savants, furent accueillis par les rois, et *la théorie du pouvoir*, placée avec son auteur sous l'anathème d'une proscription politique, et étouffée par la violence, ne pourrait obtenir tout au plus que l'honorable suffrage d'un petit nombre d'hommes éclairés, qui, forcés au silence, ne pourraient même pas, par une critique judicieuse, épurer la vérité au creuset de la contradiction. Et quel eût été, par exemple, le sort d'un ouvrage de ce genre, s'il eût paru en France au temps, déjà loin de nous (1), de cette variation infinie, de ce combat inter-

(1) Dieu veuille que ce temps funeste soit loin de nous encore! mais des systèmes faux et des passions que l'on aurait pu croire éteintes semblent en hâter le retour. (*Note de la troisième édition.*)

minable de *pouvoirs*, détruits aussitôt qu'élevés, de *comités*, de *conventions*, de *législateurs*, de *directeurs?* et aurait-il resté à son auteur, contre l'injustice ou la faiblesse des hommes, d'autre appui que cette conviction impérieuse, je dirais presque tyrannique, de la vérité, que rien n'égale en puissance sur les facultés de l'homme, pas même le fanatisme de l'erreur, ni d'autre consolation que de souffrir pour la vérité, après avoir vécu pour elle.

Ces considérations sublimes sur l'ordre social, objet d'une semblable *théorie du pouvoir*, seront l'entretien du siècle qui va s'ouvrir, comme les considérations sur l'ordre physique et les recherches sur la nature des corps ont été l'objet principal des études dans le siècle qui finit; et l'application des lois générales de la société aux règlements particuliers de l'administration publique fera la force réelle des sociétés, et le véritable bonheur de l'homme. On avertit ceux qui pourraient s'étonner du point de vue nouveau sous lequel on a présenté des objets qu'ils n'ont accoutumé de voir que sous une certaine face, ou même qu'ils n'ont jamais considérés, de se tenir en garde contre cette prévention trop ordinaire, qui nous fait penser que ceux qui nous ont précédés ne nous ont rien laissé à découvrir sur certains objets; comme si le temps, qui découvre tout, le temps qui a marché pour eux, n'avait pas volé pour nous, et amoncelé dans un point de l'espace et de la durée plus de matériaux propres à fonder une *théorie* de la société, que les siècles n'en avaient amassé peut-être depuis l'origine des temps et des hommes. « On s'imagine sans raison, dit Malebranche, que nos » pères étaient plus éclairés que nous. C'est la vieillesse du » monde et l'expérience qui font découvrir la vérité : *Veritas,* » dit saint Augustin, *filia temporis, non auctoritatis.* »

ARTICLE INSÉRÉ AU *MERCURE DE FRANCE*,

Nº IV, AN 8,

PAR L'AUTEUR,

QUI SE RAPPORTE A LA PAGE 197 DU PRÉSENT OUVRAGE.

La *nature* d'un être est ce qui le constitue ce qu'il est; c'est la loi particulière de son existence ou de son être.

La nature des êtres est ce qui les conserve tels qu'ils sont; c'est l'ensemble des lois générales de leur conservation, lois qui ne sont autre chose que les rapports qui naissent de leur manière d'être particulière.

La nature suppose donc les êtres existants, et elle est l'effet, et non la cause de leur existence. Ces lois, particulières ou générales, sont bonnes ou constitutives, et conservatrices des êtres; car si elles n'étaient pas bonnes, les êtres ne seraient pas.

La nature, qui est la même chose que ces lois, est donc bonne. Nature des êtres, ou leur bonté absolue, leur perfection, sont donc synonymes.

Des êtres placés dans un état contraire à leur nature ne peuvent exister dans cet état, puisqu'ils vont contre la loi de leur existence. Venons à l'application.

Le chêne commence dans le gland, l'homme dans l'enfant. Il est égal de s'arrêter à ce point, ou de remonter jusqu'à la graine qui produit le gland, jusqu'à l'embryon où l'enfant est renfermé.

Le gland, l'enfant, voilà l'état *natif;* le chêne parvenu à sa maturité, l'homme fait, voilà l'état *naturel :* et comme tout être tend également à se placer dans son état naturel, et ne peut subsister, s'il n'y parvient, le gland périt, s'il ne devient chêne, et l'enfant, s'il ne devient homme.

État *natif,* état *naturel,* distinction essentielle, fondamentale, que Hobbes, que J.-J. Rousseau, que tant d'autres ont méconnue; de là leurs méprises et nos malheurs.

L'état *natif,* ou l'état *originel* est donc pour un être un état de faiblesse et d'imperfection; l'état *naturel* ou la *nature* est un

état de développement, d'accomplissement, de perfection. Un esprit exercé à méditer entrevoit dans le lointain de hautes conséquences renfermées dans ce principe. « Certains philosophes, dit Leibnitz, ont pensé que l'état naturel d'une chose est celui *qui a le moins d'art;* ils ne font pas attention que la perfection comporte toujours l'art avec elle. »

Cette pensée d'un des plus grands esprits qui aient paru parmi les hommes, est, si l'on y prend garde, une opinion universellement reçue. Ne dit-on pas qu'il n'y a rien de si difficile à atteindre que le *naturel?* Et tout le faux, le guindé, l'*innaturel* se présente comme de lui-même, et semble *inné* dans l'homme; ce n'est qu'à force d'art, d'étude et d'efforts sur lui-même qu'il devient *naturel* dans ses manières, *naturel* dans ses discours, *naturel* dans ses productions, *bon,* en un mot, dans tout son être.

Le judicieux Quintilien, après avoir distingué l'état natif et brut de l'état perfectionné, cite les animaux qui naissent sauvages et que l'éducation apprivoise, et conclut par ces paroles remarquables : *Verùm id est maximè naturale, quod natura fieri optimè patitur ;* ce qui veut dire que l'état le plus naturel de l'être est son état le plus *perfectionné.*

Appliquons ces principes à la société. L'état sauvage de société est à l'état civilisé ce que l'enfance est à l'état d'homme fait. L'état sauvage est l'état *natif:* donc il est faible et imparfait; il se détruit ou se civilise. L'état civilisé est l'état développé, accompli, parfait; il est l'état *naturel:* donc il est l'état fixe, l'état fort, j'entends de cette force propre et intrinsèque qui conserve ou qui *rétablit, qui détruit même pour perfectionner.* Ici les faits parlent plus haut que les raisonnements, et l'on n'a qu'à comparer les peuplades sauvages aux sociétés européennes.

J.-J. Rousseau, le romancier de l'état sauvage, le détracteur de l'état civilisé, qui considère l'homme et jamais la société, l'individu et jamais le général, J.-J. Rousseau s'extasie sur la force de corps du sauvage et sur ses vertus hospitalières; il invective contre notre mollesse et notre égoïsme. Mais ces hommes si forts (qui ne le sont pas plus que nous) forment les plus faibles de tous les peuples; ces hommes si hospitaliers sont les plus féroces des guerriers : ils accueillent l'étranger, et

dévorent leur ennemi. Chez nous, au contraire, ces hommes amollis exécutent des choses extraordinaires; ces hommes si égoïstes ont fondé des établissements pour soulager toutes les misères de l'humanité.

L'état sauvage est donc contre la nature de la société, comme l'état d'ignorance ou d'enfance est contre la nature de l'homme : l'état *natif* ou *originel* est donc l'opposé de l'état *naturel*, et c'est cette guerre intestine de l'état *natif* ou mauvais contre l'état *naturel* ou bon, qui partage l'homme et trouble la société.

La société la plus civilisée est donc la société la plus naturelle, comme l'homme le plus perfectionné est l'homme le plus naturel. Un Iroquois ou un Caraïbe sont des hommes *natifs :* Bossuet, Fénelon et Leibnitz sont des hommes *naturels*.

Mais tous les peuples sauvages ne sont pas dans les forêts de la Louisiane, comme tous les enfants ne sont pas à la mamelle; et de même que l'homme qui n'obéit pas à ses lois naturelles est un grand enfant, un *enfant robuste*, comme l'appelle Hobbes, les sociétés qui s'écartent des lois naturelles de la société sont, à mesure qu'elles s'en écartent, des sociétés plus ou moins sauvages, même sous les dehors de la politesse, même avec des arts, comme certains peuples anciens, même avec des arts et des sciences, comme quelques peuples modernes : car la politesse n'est pas la civilisation.

Cet état de société plus ou moins contre nature se marque toujours par plus ou moins de faiblesse et de dégénération; et c'est là l'unique motif de l'incontestable supériorité de la société chrétienne sur la société mahométane, des progrès toujours constants de l'une, malgré quelques éclipses partielles, et de la dégénération successive de l'autre, malgré quelques lueurs passagères, et des intervalles de force semblables à des accès de frénésie qui annoncent et préparent l'épuisement total.

Si la nature d'un être est sa perfection, la liberté d'un être consiste dans la faculté de parvenir à son état naturel. La *liberté* d'un être est donc la même chose que sa *perfectibilité*. Mais je m'arrête, l'explication du mot *nature* m'entraînait malgré moi à tout expliquer, et cela doit être, car la nature explique tous les rapports, parce qu'elle comprend toutes les lois. Encore un mot sur la société naturelle.

On appelle ainsi l'état domestique de société, ou la famille, comme on appelle religion naturelle l'état domestique de religion, ou la religion patriarcale. Cependant il y a du vague dans l'expression, car la famille n'est pas plus *naturelle* à la reproduction des individus, que l'état public ou politique de société, qu'on appelle *gouvernement,* à la multiplication et à la prospérité des familles. C'est dans ce sens que Voltaire dit : « L'art » militaire et la politique sont malheureusement les professions » les plus naturelles à l'homme. » La famille produit, l'Etat conserve, et la conservation des êtres est aussi *naturelle* que leur production, puisque la conservation n'est, selon les philosophes, qu'une production continuée.

C'est dans cette distinction d'état brut ou natif, et d'état perfectionné ou naturel, que se trouve la solution d'une question célèbre qui partage les grammairiens. Les uns prétendent qu'il est plus naturel d'énoncer l'adjectif avant le substantif, et de dire *rouge fleur ;* les autres trouvent plus naturel de suivre l'ordre métaphysique des idées, et de dire *fleur rouge ;* et tous ont raison, parce qu'ils parlent d'une nature différente. *Rouge fleur* est le langage de l'homme physique, de l'homme à sensations, qui parle d'abord de ce qui frappe ses yeux ; *fleur rouge* est le langage de la nature perfectionnée et spirituelle, le langage de l'homme raisonnable, qui classe les objets dans leur ordre naturel, et met le fixe avant le variable, l'être avant la qualité, la substance avant l'accident. C'est là ce qui distingue les deux systèmes généraux du langage, le système *transpositif* et le système *analogue.* Dans celui-ci, l'expression suit l'ordre des idées, qui sont elles-mêmes la représentation des êtres et de l'ordre de leurs rapports; dans l'autre, les êtres sont déplacés, leurs rapports confondus, et les mots, sans ordre fixe, s'arrangent au gré de l'oreille, d'une harmonie arbitraire, et quelquefois puérile.

La langue *transpositive* est la langue des passions, comme l'observe Diderot; aussi elle est la langue des enfants, des peuples anciens et mal constitués. La langue *analogue* est la langue des peuples modernes, des peuples civilisés, c'est-à-dire raisonnables, ou naturels dans leur constitution ou dans leurs lois. Et sans entrer ici dans de plus longs détails, on peut assurer que la langue est plus ou moins analogue, selon que la société obéit à des lois plus ou moins naturelles. On a pu remarquer que dans les orages de la révolution, la langue française

elle-même perdait de son naturel, et que les inversions forcées, les constructions barbares prenaient la place de sa belle et noble régularité.

ARTICLE INSÉRÉ AU *MERCURE DE FRANCE*, Nº XLI, AN 8, PAR L'AUTEUR,

A RAPPORTER A LA PAGE 208, NOTE (*e*) DU PRÉSENT OUVRAGE (1).

La longue querelle entre les anciens et les modernes sur le mérite de leurs productions littéraires, n'a jamais offert de résultat satisfaisant, parce qu'on s'est obstiné à porter des jugements formels, au lieu de procéder par arbitrage et de chercher des compensations. Avant de comparer la littérature ancienne et la littérature moderne, il eût fallu peut-être examiner si une comparaison entre elles était possible, si notre apologue était l'apologue des anciens, notre tragédie la tragédie des anciens, notre épopée l'épopée des anciens, notre société enfin la société des anciens, car la littérature est l'expression de la société, comme la parole est l'expression de l'homme. C'est sur ce sujet, qui n'a peut-être pas été considéré dans ses principes, que nous allons hasarder quelques réflexions, bien moins pour le traiter que pour l'indiquer.

La manière dont le poëte fait agir et parler les *personnages* de son poëme, ou les êtres qu'il *personnifie*, s'appelle les *mœurs*. Dans ce sens, il y a les *mœurs* des animaux, les *mœurs* des plantes, les *mœurs* des hommes, les *mœurs* même des dieux, si le poëte les met en scène. Il y a les *mœurs* de l'âge et les *mœurs* du sexe. Ces *mœurs* sont bonnes, si elles expriment l'état naturel de l'individu considéré sous tel ou tel rapport; elles sont mauvaises, si elles expriment un autre état que cet

(1) Voyez sur le même sujet une lettre fort curieuse de Boileau à Perrault. Boileau donne la préférence aux modernes, et il est bon d'ajouter à sa lettre, 1º qu'il n'avait pas vu le premier des lyriques modernes, J.-B. Rousseau; 2º que nos grands auteurs, que Le Tasse et Milton n'étaient pas, les uns appréciés, les autres connus de son temps, comme ils le sont du nôtre; 3º que Boileau ne fait pas entrer La Fontaine dans la comparaison, quoique dans la même lettre il le nomme pour le placer à la suite de Voiture et de Sarrazin. Les écrivains du siècle de Louis XIV ne pouvaient pas faire la comparaison de la littérature moderne avec l'ancienne, puisqu'eux-mêmes étaient les fondateurs et les créateurs de cette littérature moderne, et nous les connaissons mieux qu'ils ne se connaissaient eux-mêmes.

état naturel. Ce sont là les mœurs de l'individu; mais la société a aussi les siennes, et comme elle est domestique ou publique, les mœurs seront privées ou publiques, et ces mœurs sociales seront bonnes ou mauvaises, selon qu'elles exprimeront ou n'exprimeront pas les rapports naturels des êtres en société. Ainsi, si le poëte représente une *épouse* dans un état de société qui lui permette de se séparer de son époux par le divorce, les *mœurs* domestiques seront mauvaises, quoique l'individu puisse n'être pas vicieux; et de là vient qu'il ne faut pas un grand talent pour rendre intéressante au théâtre la fidélité conjugale, et que tout l'art du monde ne peut y rendre le divorce même supportable. C'est par la même raison qu'un héros, accompli d'ailleurs, est un personnage vil sur le théâtre, s'il est traître à son pays, parce que ses mœurs publiques sont mauvaises.

A cette distinction générale de *mœurs* poétiques en mœurs privées et en mœurs publiques, correspond une distinction générale des ouvrages d'esprit en deux genres : l'un, le genre familier, et en quelque sorte domestique, pastoral, géorgique, élégiaque, érotique, bachique, comique, qui chante les occupations, les plaisirs, les peines de l'homme privé, et représente les scènes de la vie privée; l'autre, le genre héroïque, tragique, lyrique, épique, qui célèbre les grands personnages et les grands événements de la société publique, religieuse ou politique. Ces deux genres se confondent quelquefois dans un genre mixte, ou plutôt bâtard, qui forme la comédie héroïque et la tragédie bourgeoise ou *drame*, qui montrent tantôt des hommes publics occupés d'affections privées, et tantôt des hommes privés livrés à d'éclatantes passions.

La perfection du genre familier est le naturel naïf, dont l'excès est le puéril ou le niais; la perfection du genre héroïque est le naturel grand, élevé, appelé sublime par excellence, et l'excès est le gigantesque, le monstrueux. Les anciens, plus près des temps où les nations n'étaient encore que des familles, ont excellé dans le genre familier, et Homère surtout offre même dans le poëme épique, des modèles accomplis du sublime de naïveté. Les modernes, placés dans un état de société plus avancé, ont excellé dans le genre héroïque, et Bossuet et Corneille, entre autres, offrent de ces traits de grandeur sublime que les anciens n'ont pas égalés. Je pourrais m'autoriser ici des réflexions de Voltaire sur la tragédie. A mérite égal d'ex-

pression, le genre héroïque l'emporte sur le familier. Qui n'aimerait mieux avoir fait l'*Enéide* que les *Géorgiques*, quoique les *Géorgiques* soient plus parfaites ou du moins plus finies que l'*Enéide?* A mérite supérieur, le familier l'emporte sur l'héroïque, et l'on aimerait mieux avoir fait des idylles comme Théocrite, ou des élégies comme Tibulle, que des poëmes héroïques, tels que l'*Achilléide* de Stace, ou l'*Enlèvement de Proserpine*, par Claudien. La société passe de l'état domestique à l'état public; c'est là le progrès du temps : la littérature passe avec la société de l'expression familière dans le genre, même héroïque, à l'expression noble et élevée, même dans le genre familier; c'est là le progrès du goût.

Là, si je ne me trompe, est le point décisif du procès, et le moyen d'accommodement.

Pour pouvoir comparer avec fruit la littérature ancienne et la littérature moderne, il faut prendre les deux extrêmes des deux genres, la poésie pastorale pour le genre familier, la poésie épique pour le genre héroïque. La comparaison est facile, et elle sera extrêmement exacte; car nous avons les idylles de Théocrite, les bucoliques de Virgile, et les pastorales de Gessner, le coryphée de ce genre chez les modernes, et nous avons pour l'épopée l'*Iliade*, l' *Enéide* et la *Jérusalem délivrée*. Or, en examinant avec attention ces trois ouvrages à la fois, dans chaque genre, on remarque l'enfance des genres dans les premiers, et au temps de l'enfance de la société; l'adolescence des genres dans les seconds, et au temps de l'adolescence de la société: la virilité des genres dans les troisièmes, et au temps de la perfection de la société : en sorte qu'on peut dire que les idylles de Théocrite, les bucoliques de Virgile, les pastorales de Gessner, sont entre elles dans les mêmes rapports que les épopées d'Homère, de Virgile et du Tasse. Je ne parle pas des individus, qui sont, dans toutes, des bergers ou des héros, ni même des mœurs individuelles, car tous ces poëtes font agir et parler leurs individus d'une manière relative à leur âge et à leur sexe, mais des mœurs sociales, c'est-à-dire des mœurs de la famille et de celles de l'État.

Ainsi, dans Théocrite, les mœurs sont d'une simplicité qui approche de la rusticité, et il y a même, sous le rapport des mœurs domestiques, un reproche bien plus grave à lui faire, et dont Virgile n'est pas exempt dans son églogue de Corydon et

d'Alexis. Dans Gessner, on voit une nature simple, mais décente, sans grossièreté et sans luxe, qui a, tout ensemble, de la parure dans sa simplicité, et de la simplicité dans sa parure. Il est aisé de voir que Virgile tient le milieu entre la simplicité inculte de Théocrite, et la parure simple et décente de Gessner. Les mêmes rapports se remarquent entre trois épopées : je ne parle pas du sujet de chacune d'elles; il est, dans chaque poëte, relatif au temps et à l'âge de la société : purement familier dans Homère, où il s'agit d'une esclave enlevée à son maître; plus national dans Virgile, c'est Rome dont son héros jette les fondements; plus général dans Le Tasse, c'est la religion du monde civilisé, et qui doit devenir la religion du monde entier, que les héros chrétiens vengent des outrages des infidèles. Les objets, dans Le Tasse, ne sont pas au-dessous de la majesté du sujet : c'est l'Europe entière qui s'arrache de ses fondements pour tomber sur l'Asie; ce sont tous les rois de l'Europe qui vont combattre tous les peuples de l'Orient, et sous ce rapport, Homère, et même Virgile, ne peuvent soutenir la comparaison avec Le Tasse, qu'à la faveur de l'éloignement des temps, qui, comme la distance des lieux, a le privilége d'agrandir de petits objets, et d'affaiblir l'impression de très-grands événements.

Je viens aux mœurs des personnages de l'épopée, ou des hommes publics.

Agamemnon est brave, et sait gouverner les peuples : ce sont des mœurs publiques bonnes dans un chef; mais, par son orgueil et sa brutalité, il indispose tous ses alliés. Énée est brave et religieux, ses mœurs sont meilleures; mais sa folle passion pour Didon lui fait oublier la grandeur de ses destinées et les ordres des dieux. Godefroi a toutes les qualités d'un héros et d'un chef, sans aucun des vices ni des faiblesses de l'homme privé : sublime pensée du Tasse, qui attribue la perfection au chef, et laisse les faiblesses aux subalternes; et ce beau poëme est plein de ces grandes *intentions*. Voltaire, dans *la Henriade*, donne des faiblesses à son héros; l'histoire l'y autorisait, mais nos idées, plus justes sur la société, ne le permettent peut-être plus, et saint Louis eût été beaucoup plus propre à l'épopée, si Le Tasse n'eût point traité le sujet des croisades, ou si celle de saint Louis eût fini heureusement.

Les héros d'Homère s'occupent de détails domestiques, ceux

de Virgile s'amusent à des jeux, ceux du Tasse éprouvent les tourments de l'amour.

Les faiblesses du cœur sont les seules passions de l'homme privé qu'on puisse, sans déroger à la noblesse du genre héroïque, mêler aux scènes de la tragédie ou aux récits de l'épopée, Les détails des besoins domestiques ou des jeux doivent en être bannis, parce qu'ils sont des entraves ou des obstacles aux soins publics, et qu'il est vrai de dire, dans un sens, que l'homme public ne doit connaître ni besoins, ni jeux.

La valeur noble, généreuse, toujours la même des héros du Tasse, est préférable à la valeur brutale, grossière, féroce, et souvent en défaut, des héros d'Homère; et l'on aperçoit sensiblement dans Le Tasse l'influence du *droit des gens* reçu chez les chrétiens, qui donne à l'humanité tout ce qu'il peut accorder sans rien ôter à la valeur. Les héros de Virgile, moins civilisés que ceux du Tasse, sont moins grossiers que ceux de l'*Iliade*. Le progrès des mœurs est sensible d'Homère à Virgile, et de Virgile au Tasse (1); et pour ne comparer ici qu'Homère et Virgile, les dieux de celui-ci, comme l'observe Voltaire, parlent et agissent plus raisonnablement que les divinités de l'autre, et la philosophie du sixième livre de l'*Enéide* annonce des progrès sensibles dans la raison.

Ce sont là des vérités de tous les temps et de tous les lieux, et qui ne seraient pas moins des vérités, quand elles auraient été défendues par La Mothe, ou combattues par Despréaux. Racine, qui met en scène le fier Atride et le bouillant Achille, leur donne les mœurs que Le Tasse donne à ses héros; et Boileau, s'il eût fait un poëme épique, dont le sujet eût été pris dans la Grèce antique, n'eût pas donné à ses héros les mœurs qu'Homère prête aux siens. Le poëte, il est vrai, peignait les mœurs de son temps, comme le barde du Nord peint les brouillards et les tempêtes de son pays; et peut-être est-ce le contraste d'une nature puérile et familière, et d'une expression très-élevée et très-noble, qui est une des sources de notre admiration pour ce grand poëte : car rien ne nous plaît autant que les contrastes, Homère a peint une nature de société dans l'enfance, Virgile une nature plus avancée, Le Tasse une nature parfaite : il est l'extrême d'Homère. Celui-ci a célébré les

(1) Virgile a vécu à une égale distance du siége de Troie et des croisades.

temps héroïques du paganisme; Le Tasse a chanté les temps chevaleresques de la chrétienté; ils ont suivi chacun leur siècle. « Dans le siècle d'Auguste, dit Terrasson, Homère n'eût pas » mis ou laissé tous ces dérangements de caractères et de dis- » cours qui se trouvent dans son poëme. »

Mais Homère a-t-il mieux peint l'enfance de la société, ou Virgile ses progrès, que Le Tasse n'a peint sa virilité? C'est là le point de la question, et si, ainsi posée, elle était décidée contre Le Tasse versificateur, Le Tasse poëte pourrait en appeler, et demander que l'on compensât l'infériorité de l'expression avec des beautés d'un autre ordre, et la supériorité de son sujet et de son plan. On a dit qu'Homère est constamment épique, et que Le Tasse vise au pastoral : on a confondu les artistes et leurs instruments. La langue d'Homère est plus héroïque que son sujet, et le sujet du Tasse plus héroïque que sa langue. La langue italienne, faible, molle et sans dignité, convient plutôt au genre familier. Lorsqu'elle parle l'épopée, on croit voir Herminie qui prend les armes d'Argant pour combattre Tancrède. Aussi remarquez que les reproches que Despréaux fait au Tasse portent principalement sur les *concetti* de sa langue, et que ceux qu'Horace fait à Homère tombent plutôt sur la conduite du poëme. De là vient qu'Homère et Virgile perdent tout à être traduits, et que Le Tasse y gagne peut-être, ou du moins que son poëme ne perd rien à être traduit dans toutes les langues, qui sont plus mâles et plus héroïques que sa langue naturelle.

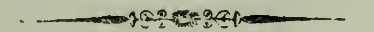
Les mêmes rapports, absolument les mêmes, que nous avons remarqués dans le caractère de la pastorale et de l'épopée antiques, nous les retrouverions, et plus marqués peut-être, dans la tragédie grecque, comparée à la tragédie française, où il y a bien plus d'art, d'intérêt et d'action, des mœurs bien plus nobles et bien plus soutenues dans le genre élevé; mais ici nous ne pourrions en faire la comparaison avec la tragédie latine. Les six qui nous restent ne peuvent y servir, et sans doute, comme les Romains n'osaient pas mettre leurs anciens rois sur la scène, et qu'il n'était pas permis d'y présenter les magistrats de la république, obligés de prendre leurs sujets dans l'histoire grecque, ils ne pouvaient que copier les Grecs. La comédie permettrait plutôt ce parallèle. La bouffonnerie d'Aristophane, la décence de Térence, l'élévation de Molière et de nos bons comiques, dans *le Misanthrope, le Glorieux, le Méchant,* dont le genre noble, sans être héroïque, n'était pas connu des anciens, nous donneraient nos trois termes de l'enfance, de l'adolescence et

de la virilité. Nous les retrouverions aussi distinctement marqués dans la nudité d'Esope, dans la simplicité de Phèdre, et dans les grâces de La Fontaine ; enfin les épigrammes de l'*Anthologie*, celles de Martial et les nôtres nous offriraient les mêmes points de comparaison.

En un mot, et pour nous résumer, les anciens ont trop souvent rabaissé le genre héroïque par des détails d'une excessive *familiarité*, et les modernes ont relevé le genre même familier par la noblesse et même la dignité des détails. Dans La Fontaine, le chêne et le roseau, la belette et le lapin conversent plus décemment que les héros de l'Iliade.

Le christianisme n'est pas étranger à ces progrès de l'art, et puisqu'il est incontestablement la cause des progrès de la société, il l'est nécessairement de ceux de la littérature. Le christianisme a donc aussi son *génie* même poétique, et c'est ce qui nous sera incessamment démontré (1). « Le fil du bon goût, dit » Terrasson, vient des Grecs, plus châtié par les Latins, et porté » à sa perfection, du moins quant à sa théorie, par les Français. » Les ennemis de l'érudition voudraient nous faire perdre la » première moitié de ce fil, et l'admiration outrée pour les an- » ciens nous ferait perdre la dernière. » *Nihil majus præstandum est*, dit Sénèque, *quam ne pecorum ritu, antecedentium gregem sequamur, pergentes non quà eundem est, sed quà itur.*

(1) L'auteur veut parler du *Génie du Christianisme*, de M. de Chateaubriand, qui allait paraître.



TRAITÉ
DU MINISTÈRE PUBLIC.

AVERTISSEMENT.

Nous avons considéré, dans la première partie de cet ouvrage, par les seules lumières de la raison, la législation fondamentale de la société, qu'on peut regarder comme la *cause* de son existence. Nous allons traiter *historiquement*, dans cette seconde partie, du *moyen* nécessaire et naturel de sa conservation, ou du *ministère public*, que l'on appelle *sacerdoce* dans l'Église, et *service* civil et militaire dans l'État.

Nous le considérerons en France seulement, parce que l'histoire en es tplus familière à nos lecteurs, et aussi parce que les ordres ou classes de citoyens dévoués au service public avaient retenu en France plus que partout ailleurs l'esprit et les devoirs de leur profession. Mais il ne peut être question ici que de la France ancienne, et l'auteur n'est que l'historien des temps passés, ou, si l'on vent, l'antiquaire qui étudie les ruines des monuments anciens.

Lorsqu'on traite de la société, du pouvoir et de ses fonctions d'une manière aussi *générale*, aussi *abstractive* des hommes et des circonstances que je l'ai fait dans mes écrits politiques, on ne peut, sans une extrême injustice, être taxé d'intentions et d'allusions. Sans doute, il faut dire la vérité; mais il n'est *nécessaire* de publier que les vérités *nécessaires* ou générales, celles qui donnent la connaissance des êtres et de leurs rapports. Les vérités sur les individus, toujours mêlées d'erreur et de précipitation, toujours suspectes d'affection, de haine ou d'intérêt, peuvent amuser la malignité du cœur humain ; mais les vérités générales, certaines et pures comme Dieu même dont elles émanent, instruisent les hommes, et redressent leurs

actions en éclairant leur volonté. Je n'ignore pas que c'est semer avec le vent que de publier la vérité pendant une révolution qui occupe trop fortement le cœur et l'esprit aux intérêts privés, pour qu'il y reste quelque place aux affections publiques; mais si la semence ne reste pas aux lieux où elle est jetée, elle ne tombe pas en vain, et va féconder d'autres contrées. Il est vrai cependant que jamais la vérité ne rencontra autant et de si puissants obstacles. L'erreur, toujours en sentinelle, fait une garde sévère autour du poste qu'elle a surpris. Les gouvernements, occupés exclusivement de connaissances physiques, et qui voient plutôt dans les hommes des machines à multiplier que des êtres moraux à former, traitent certaines vérités avec dérision, et les renvoient aux peuples couvertes de leurs mépris. Honteux d'avoir été trompés par des charlatans qu'ils ont accueillis avec tant de faveur, et d'avoir payé des sophistes pour ruiner leur autorité, ils se contentent aujourd'hui de demeurer neutres entre les ennemis de l'ordre et ses défenseurs, et ils ne savent pas que, *s'il est nécessaire que le scandale arrive,* comme l'a dit la suprême raison (et quel plus grand scandale que les révolutions!), ce ne peut être que parce que les grands désordres dans la société mettent à découvert les erreurs qui la travaillent, et hâtent le développement de la vérité qui l'affermit; car la vérité, *toujours ancienne et toujours nouvelle,* semée au commencement des temps, se développe et se mûrit tous les jours.

Un homme a rempli la première et la plus noble destination de l'être intelligent et raisonnable, lorsqu'il a appliqué son esprit à connaître la vérité et à la faire connaître aux autres; c'est aussi une fonction publique, et une sorte de ministère qu'il ne paie pas trop cher de sa fortune, de son repos, et même de sa vie.



TRAITÉ
DU MINISTÈRE PUBLIC.

CHAPITRE PREMIER.

ÉTABLISSEMENT DE L'ÉGLISE ET DE L'ÉTAT.

La religion chrétienne, en paraissant au monde appela à son berceau des bergers et des rois, et leurs hommages, les premiers qu'elle ait reçus, annoncèrent à l'univers qu'elle venait régler les familles et les États, l'homme privé et l'homme public.

La constitution de la société, même politique, commença avec la constitution de la société religieuse, parce que les vrais rapports des personnes qui composent la société humaine (à la fois intellectuelle et physique), furent établis et déclarés. La souveraineté absolue sur l'univers fut attribuée à celui *dont la volonté doit être faite sur la terre comme aux cieux ;* le pouvoir général dans la société fut donné à celui qui dit de lui-même ; *Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre,* et qui appelle les chefs des nations ses premiers ministres pour faire le bien, *minister in bonum ;* le ministère fut consacré par ces paroles, qui conviennent aux ministres de toute société : *Que celui qui voudra être le plus grand d'entre vous ne soit que le* ministre *des autres, et que celui qui voudra être le premier entre les autres ne soit que leur serviteur*. Enfin, l'état de sujet, qui est l'enfant ou la *personne faible* de la société, fut ennobli par ces paroles de la vérité éternelle : *Laissez les petits s'approcher de moi*, parce que tout, dans la société, *pouvoir et ministres,* même politiques, n'est établi que pour conduire les hommes le plus près possible de la vérité et du bonheur.

Les commencements du christianisme furent faibles en apparence, comme les commencements de tout ce qui est destiné à une longue durée. Ses progrès, quoique rapides, furent longtemps obscurs, et ce germe chétif et imperceptible étendait de profondes racines, avant de jeter au loin ces rameaux qui devaient couvrir la terre de leur ombre.

L'idolâtrie, chassée du plus grand nombre des familles, vivait encore dans ce gouvernement célèbre, qui, né dans son sein et soutenu par elle, la défendait de toute la majesté attachée au nom et à la fortune de l'empire romain. La religion chrétienne osa attaquer sur son trône ce colosse d'erreur et de vice: la lutte fut terrible et sanglante, et dans cette guerre, qui dura depuis Néron jusqu'à Julien, dignes tous les deux d'être, l'un le premier et l'autre le dernier de ses persécuteurs (1), la religion perdit les plus généreux de ses athlètes; mais plus féconde par la mort de ses enfants, plus forte dans son apparente faiblesse, après trois siècles de combats et de victoires, elle triompha enfin sous Constantin, et convoquant à Nicée les chefs de sa milice, elle se fit reconnaître comme législatrice souveraine de l'univers, en fixant à l'homme ce qu'il devait croire et ce qu'il devait faire; et elle arbora sur les ruines du paganisme son étendard sacré, ce signe dans *lequel elle devait vaincre*, et devant qui tous les rois de la terre devaient un jour se prosterner.

Tant que la religion vécut, pour ainsi dire, dans les familles, elle ne subsista que des libéralités des fidèles, comme elle subsiste aujourd'hui en France, et partout où elle n'est pas ou n'est plus de l'État, et pour les mêmes raisons: mais à mesure qu'elle passa de la société domestique dont elle avait réglé les mœurs, dans la société publique et politique dont elle devait changer les lois, elle devint publique dans l'existence de ses ministres et dans l'entretien de son culte; je veux dire qu'elle devint propriétaire, parce qu'il fallait qu'appelée à vivre au milieu des hommes et des événements, elle fût indépendante des uns et des autres.

La protection divine s'était assez montrée dans les progrès du christianisme: une fois établi, il rentrait dans les lois générales de l'ordre social, où tout ce qui n'est pas propriétaire du sol est, pour sa subsistance, nécessairement dépendant de l'homme.

Et qu'on ne dise pas, avec quelques sectes qui veulent toujours ramener le christianisme à son berceau, parce qu'elles n'ont pas la force d'en suivre les progrès, que son fondateur et ses premiers disciples n'avaient pas de propriétés, comme si un être vivant pouvait subsister sans être propriétaire. Ils étaient pro-

(1) Julien l'Apostat fut le dernier persécuteur idolâtre; car Valens, qui persécuta après lui les catholiques, était Arien.

priétaires de ce qu'on leur donnait pour vivre, comme leurs successeurs sont propriétaires de ce qu'on leur a donné pour subsister. La seule différence est que les uns avaient une portion dans les fruits, et que les autres ont une portion dans le fonds. Ainsi le christianisme à son origine ressembla à toute société naissante qui quête une subsistance précaire par la chasse ou la pêche, avant de passer à l'état fixe et assuré d'un peuple agricole.

Dès que la religion fut établissement public, il n'est plus question dans ses annales des petites églises d'Ephèse, de Thessalonique ou de Corinthe, mais des grandes églises des Gaules, de la Germanie, d'Espagne, de l'église d'Orient et de l'église d'Occident, etc.; et c'est aussi la marche de la politique, qui ne connaît dans son dernier âge que les grands États, et cette réflexion est applicable au temps présent.

La monarchie des Francs avait commencé dans les forêts de la Germanie; et, comme dans toute société, son chef, constitué pour *juger* et pour *combattre*, avait des *ministres* nécessaires de cette double fonction conservatrice de la société; et Tacite le remarque expressément.

Ces ministres, qu'il appelle *nobiles, comites, notables, nobles,* compagnons, et plus tard convives du prince, n'eurent pas non plus, tant que la société ne fut pas fixée, des propriétés *immobiliaires* affectées à leur profession. Ils subsistaient aussi de présents qu'ils recevaient de leur chef, comme leur chef lui-même subsistait de ceux qu'ils lui faisaient. C'est encore la même chose dans les peuplades sauvages : mais le sauvage, peuple à son premier âge, n'a d'autres richesses que les productions du sol; et les Germains, plus avancés d'un degré dans la civilisation, et qui connaissaient déjà les arts, et après eux les Francs, même sous la seconde race de nos rois, donnaient et recevaient des productions de l'industrie, des armes, des chevaux, des vases précieux.

Ce fut avec ces lois, ou plutôt avec ces coutumes politiques, que les Francs entrèrent dans les Gaules, où la religion chrétienne les avait précédés. Leurs mœurs dures s'accommodèrent de sa doctrine sévère, comme leurs lois monarchiques s'accordèrent avec sa constitution. Les Francs se fixèrent au milieu des Gaulois et des Romains. La religion, *qui fait habiter en-*

semble les lions et les agneaux, de trois (1) peuples ne forma qu'une société. L'Eglise et l'Etat distincts, parce que l'une règle les volontés de l'homme et que l'autre règle ses actions, mais semblables, parce qu'ils sont tous deux société, se réunirent dans une constitution homogène. L'Église avait son chef ou son pouvoir, ses ministres, ses fidèles ; l'État eut ses chefs, ses ministres, ses *féaulx* ou sujets : c'est-à-dire que l'Eglise et l'Etat eurent chacun leurs personnes publiques et leurs propriétés publiques, qui formèrent dans l'une et dans l'autre société l'institution du ministère public.

CHAPITRE II.

CONSTITUTION SEMBLABLE DU MINISTÈRE RELIGIEUX ET DU MINISTÈRE POLITIQUE.

Division de juridiction, hiérarchie dans les fonctions, nature des propriétés, tout, jusqu'aux dénominations, devint peu à peu semblable dans le ministère religieux et le ministère politique.

« Tout, » dit M. de La Curne de Sainte-Palaye, dans ses excellents *Mémoires sur la Chevalerie*, auxquels je renvoie le lecteur, « tout confirme l'idée que nos anciens auteurs ont eue » de faire un parallèle assez exact entre le sacerdoce et la chevalerie... Presque tous les auteurs se réunissent à reconnaître, » dans l'investiture de la chevalerie, les rapports sensibles avec » les cérémonies employées par l'Eglise dans l'administration » des sacrements. Les plus anciens panégyristes de la chevalerie parlent de ses engagements, comme de ceux de l'ordre » monastique et du sacerdoce. Le privilége attaché à l'habillement ecclésiastique était également affecté à l'habillement » du chevalier, et pour qu'il ne manquât rien au parallèle entre » les deux états de *clergie* et de chevalerie, nos anciens auteurs » voulaient étendre sur les chevaliers l'obligation du célibat. »

L'Eglise était divisée en métropoles, en diocèses, en paroisses ; l'Etat en gouvernements ou duchés, districts ou comtés (depuis bailliages ou sénéchaussées), en fiefs. L'une avait ses ministres gouvernés par un chef, vicaire de Jésus-Christ, pouvoir suprême de la religion ; l'autre, ses nobles commandés par un chef appelé maire du palais, grand sénéchal,

(1) Les évêques étaient des Romains, et les officiers politiques furent des Francs.

enfin connétable, lieutenant né du pouvoir suprême pour la *force*, comme le référendaire ou le chancelier le fut ensuite pour la *justice*. La religion avait ses ordres religieux et politiques, engagés par des vœux, chargés, même alors, de l'éducation publique et du dépôt des connaissances sociales; la politique avait ses ordres militaires et religieux, engagés aussi, et par les mêmes vœux, à défendre la religion contre les infidèles: tous les deux avaient leurs tribunaux spéciaux et leurs assemblées générales, conciles, cours plénières, parlements, états-généraux. Les deux ministères s'appelaient *ordres* ou personnes *ordonnées* pour une fonction qui demande *subordination* dans les volontés et hiérarchie dans les grades. Ils s'appelaient tous les deux *milice* ou personnes dévouées, de *me lito*, je me dévoue, qui, par le changement d'*e* en *i*, commun à toutes les langues, même vivantes, a fait *milito*, je combats (1).

La nature des propriétés était absolument la même, et elles portaient le même nom. Le ministère de la religion possédait des dîmes et des fonds de terre; le ministère politique possédait des fonds de terre et des champarts (*campi pars*), dîme ou tasque (2), rentes ou censives, etc., c'est-à-dire une contribution en nature de denrées. Les propriétés des unes et des autres s'appelaient également bénéfices, ou biens employés à *faire le bien* de la société. Les propriétés de l'ordre ecclésiastique ont retenu le nom de *bénéfices*, celles de la noblesse ou de l'ordre politique ont pris le nom de *fiefs*. Ecoutons Sieyes : « Plus je réfléchis à cette alternative (de doter le clergé en pro- » priétés, ou de le salarier en argent), et moins je peux trou- » ver mauvais que le service ecclésiastique ait continué d'être » à la charge des terres cédées au clergé, et même j'oserai » regretter que les dépenses militaires aient cessé d'être acquit- » tées par cette énorme quantité de fiefs fondés en France, en » faveur d'un corps national militaire qui n'existe plus. On ne » me fera jamais accroire que cette manière d'assurer LES DEUX » GRANDS SERVICES PUBLICS de la société fût plus onéreuse au » peuple que l'impôt dont il est presque partout accablé. » Ce

(1) Cette identité s'étend jusqu'au pouvoir même des sociétés. Les rois, dans l'Ecriture, sont appelés *Christs*, et Jésus-Christ est appelé *roi*; et jusqu'au nom de *fils de l'homme*, qui est spécialement réservé à Jésus-Christ, l'Eglise, dans sa liturgie, le donne aux rois, *et super filium hominis quem confirmasti tibi*.

(2) *Tasque* est le mot *taxe*, défiguré par le peuple, qui dit *tasque* au lieu de *taxe*, comme il dit *fisque* au lieu de *fixe*, et *sesque* au lieu de *sexe*.

passage extrêmement remarquable est textuellement extrait des *Observations sommaires sur les biens ecclésiastiques, publiées en* 1789.

Les contributions pour la subsistance des ministres de la religion et de ceux de l'Etat sont naturelles, sont nécessaires, ce qui fait qu'elles ont été connues dans toute société, et à toute époque de la société, et qu'on ne peut pas même concevoir une société sans ministres, ni des ministres sans moyens assurés de subsistance. Ainsi, quelle qu'eût été l'origine des biens de l'ordre ecclésiastique et de ceux de l'ordre politique, origine sur laquelle des écrivains, prétendus philosophes, ont débité tant d'inepties ou tant d'impostures, ces biens donnés ou acquis, mais non usurpés, avaient été réglés par l'autorité publique à mesure que la société s'était constituée, et ils étaient devenus établissement public, nécessaire pour perpétuer le corps ecclésiastique ou les familles nobles. Les progrès de la civilisation commencèrent en Europe avec l'état fixe et propriétaire du ministère public, et les désordres de l'état sauvage y ont recommencé lorsque le ministère public y est devenu amovible et salarié.

Tout était donc parfaitement semblable (1) dans la destination sociale et dans la constitution extérieure des deux ordres, dont l'un devait juger la doctrine et combattre les vices, et l'autre juger les actions et punir les crimes. Et si la raison et l'histoire ne nous disaient pas qu'ils sont parfaitement semblables entre eux, leurs malheurs communs et la haine désespérée dont ils ont été à la fois l'objet suffiraient pour nous l'apprendre. Ainsi, selon la remarque de l'auteur des *Etudes de la Nature*, l'Etat partout s'élevait avec l'Eglise, le donjon à côté du clocher, le seigneur ou le magistrat à côté du prêtre, et dans cette double institution, qui réglait les volontés et les actions religieuses et fidèles, les volontés et les actions civiles du *féal* ou du sujet, était le *moyen* de tout ordre public et de toute perfection sociale, qui consiste dans ces deux mots : *Gloire à Dieu et paix aux hommes* dont les *volontés sont bonnes*, c'est-

(1) Cette correspondance entre les deux ordres était telle, que dans la suite le grade de *docteur* était le grade pair de celui de *chevalier*, et que l'hermine était la décoration distinctive de l'un et de l'autre. *Licencié* répondait à *écuyer*, et *bachelier* ne veut dire que *bas chevalier*. Cette parité est évidente dans les compositions pour le meurtre, établies dans les premiers temps.

à-dire qui prennent l'ordre général pour unique règle de leurs volontés particulières.

CHAPITRE III.

ALTÉRATION DANS LES ORDRES CHARGÉS DU MINISTÈRE PUBLIC.

A côté de la nature, qui édifie avec ses lois, l'homme, agent libre d'un ordre nécessaire, détruit ou plutôt contrarie avec ses passions.

Les ministres de la religion vivaient en France, dans les premiers temps beaucoup plus que de nos jours, en communautés séculières ou régulières, véritables familles religieuses, dont l'évêque ou tout autre supérieur était le père ; et là même où il ne pouvait y avoir communauté de résidence pour les personnes, comme dans tout un diocèse, il y avait administration commune de biens ecclésiastiques, comme l'observe l'abbé Fleury. La vie commune existe encore dans les monastères et les lieux réguliers; les cloîtres ou chapitres, antiques demeures des chanoines, dont on retrouve dans toute l'Europe le nom et les vestiges autour de toutes les anciennes cathédrales, attestent la vie jadis commune des prêtres, même séculiers; et l'on peut remarquer à Paris, auprès de plusieurs paroisses, un quartier appelé *la rue des Prêtres*, preuve d'une ancienne communauté d'habitation.

Pendant longtemps, les nobles (sauf ceux que des fonctions particulières retenaient dans les villes, où les Francs exerçaient des emplois civils et ecclésiastiques) (1), vécurent à la campagne et sur leurs terres. Il y avait peu de villages, dans ces temps reculés, qui ne fussent la résidence d'un seigneur, c'est-à-dire d'un homme public ayant devoir de juridiction sur les personnes, et droit de subsistance sur le fonds : double attribut du ministère public ; car il ne faut pas oublier que les nobles étaient tous, dans leur institution naturelle, et particulièrement en France, magistrats et guerriers (2). On interdisait

(1) *Franci*, dit Agathias, *habent magistratus in urbibus et sacerdotes*, et l'on voit par les plus anciennes lois que le comte présidait les échevins ou rachimbourgs (*rath im burg* en allemand), conseillers de la ville.

(2) Voyez l'ouvrage du *Pouvoir législatif sous Charlemagne*, par M. Bonnaire de Pronville, imprimé à Brunswick, 1800, et les *Mémoires sur la Chevalerie*, déjà cités.

aux nobles coupables de quelque crime les fonctions judiciaires, comme le service militaire ; *neque in palatio militiam, neque agendarum causarum licentiam habeant.* « Les premiers » siècles de la monarchie virent les grands seigneurs, les courtisans, destinés à défendre également par les armes le droit » de la nation, et par leur éloquence le droit des particu» liers (1). »

La vie commune convenait aux fonctions religieuses des ministres de la religion, car en rejetant sur le corps l'embarras des soins domestiques, elle laissait à l'individu plus de liberté d'esprit et de corps pour remplir les devoirs publics. Elle mettait dans un accord parfait les leçons de la religion et les exemples de ses ministres, et elle montrait des hommes personnellement détachés de toute propriété à des hommes en qui il fallait, pour l'intérêt de la société, modérer l'excessif attachement aux richesses, source féconde d'injustices et de forfaits.

D'un autre côté, la vie isolée et champêtre convenait aux fonctions du ministre politique, qu'elle plaçait au milieu de ceux dont il devait être le juge, le défenseur et le modèle. Elle exerçait ses forces par le goût de la chasse et la pratique de l'agriculture. Elle fortifiait son âme par l'habitude d'une vie simple et uniforme, qui amortit les passions en en éloignant le spectacle contagieux, et dispose l'homme à remplir avec courage et dévouement ses devoirs envers la société.

Mais dans la lutte éternelle de l'homme privé et personnel contre l'homme public, de l'homme de soi contre l'homme des autres, des passions enfin contre la raison, la fureur des jouissances, quand l'autorité ne sait plus la contenir, ne tarde pas à l'emporter sur le sentiment des devoirs.

La vie commune parut au ministre de la religion austère et gênante, comme plus tard la vie champêtre parut aux nobles triste et ennuyeuse; car j'observe ici la marche des passions plus que je ne consulte la date des événements. Les grands changements qui arrivent, en bien comme en mal, dans les institutions sociales, n'ont jamais de date certaine : ils existent déjà quand les hommes les déclarent, et même les hommes ne les déclarent et ne les sanctionnent par leurs lois que parce

(1) *Mémoires sur l'ancienne Chevalerie.*

qu'ils existent depuis longtemps. C'est une vérité importante, aperçue par le président Hénaut dans ses *Observations générales sur l'Histoire de France*.

Il s'était formé des bourgs et des villes autour des monastères et des chapitres. A mesure que la population augmentait, et qu'il s'élevait de nouvelles habitations, on construisait de nouvelles églises pour la commodité des habitants. Les prêtres des monastères voisins allaient, les jours consacrés au culte religieux, desservir ces chapelles éloignées (1), ou bien, sans cesser d'appartenir à leur communauté, ils y faisaient momentanément leur résidence. Il en était de nos jours à peu près de même en Suisse, en Allemagne, et partout où les cures sont entre les mains des réguliers : la nécessité les y conduisait, le goût les y fixa, loin de la surveillance du supérieur et de la gêne de la vie claustrale. Les supérieurs n'aperçurent pas, ou dissimulèrent les inconvénients de ces changements, qui les délivraient du soin de surveiller, et adoucissaient pour eux-mêmes l'austérité de la règle, toujours plus relâchée dans les maisons moins nombreuses. Quelquefois même la maison y gagna sous le rapport de l'administration de ces biens, puisqu'elle acquit pour de modiques honoraires un homme d'affaires résidant sur les lieux, et intéressé à la fortune de la communauté, et ce motif fut quelquefois la seule raison de l'établissement des cures. Il arriva encore que des décimateurs, las de la campagne et de leurs fonctions, payèrent un desservant, en se réservant la dîme, et donnèrent naissance aux bénéfices simples. Souvent aussi il se forma des paroisses, beaucoup trop éloignées des monastères, où le desservant ne put plus faire sa résidence habituelle, et ainsi, soit nécessité, soit dégoût de la vie claustrale, les prêtres isolés dans les campagnes cessèrent d'appartenir à une maison commune.

Le gouvernement, défenseur et gardien naturel de tous les établissements religieux et politiques, consentit à ces arrangements, ou même les favorisa : il s'occupa du bien-être de chacun, plutôt que de l'intérêt de tous. Il ne vit pas qu'en fait de devoirs, il n'y a jamais de motif pour épargner de la peine à l'homme, et qu'il y en a toujours pour lui en donner, parce que l'accomplissement de tous les devoirs, ou la vertu, n'est qu'un

(1) Le pluvial, devenu chape, atteste les précautions que le desservant était obligé de prendre dans le trajet contre les injures du temps.

continuel combat. Les gouvernements cherchèrent même à tirer parti de ces innovations pour accroître leur crédit personnel, en conférant les bénéfices comme une faveur à des ecclésiastiques de leur choix, et quelquefois même à des laïques qui les possédèrent comme un patrimoine, et en trafiquèrent comme d'un héritage.

Ce fut une insensible, mais véritable révolution. Jusque-là le prêtre avait eu sa part de la considération dont jouissait le corps auquel il appartenait, et qui se compose de toutes les idées d'antiquité, de perpétuité, de propriété, de discipline même et de régularité, qui rendent un corps puissant et respectable; car il ne peut exister de règle que pour les corps, parce que l'autorité qui l'établit n'a de prise que sur les masses, et de là vient qu'on voit des corps politiques si bien réglés, composés d'individus qui ne le sont guère. Le prêtre réduit à sa personne, quelquefois peu digne de considération ; à sa fortune, toujours modique; oisif et trop souvent intéressé, fit tort au ministère, et le ministère à la religion, qui, abaissée jusqu'au peuple, plutôt que rapprochée de lui, pauvre dans son culte et sans dignité, fut moins publique que populaire, et ne présenta plus au peuple ces formes augustes et imposantes qui conviennent à la divinité de la religion, et soutiennent la faiblesse de l'homme. Ce fut là une des causes et un des effets de la dépopulation, et par conséquent de la destruction des monastères, « principaux moyens, dit l'abbé Fleury, dont la Providence » s'est servie pour conserver la religion dans les temps les plus » misérables. » Mais à cette cause de dégénération, tirée de la vie indépendante et isolée de l'homme, il s'en joignit une plus puissante, tirée d'un bouleversement dans les propriétés.

Le concours de plusieurs causes, dont les plus actives furent les donations multipliées, la faiblesse de l'administration, les changements de la race régnante, les invasions des Normands, les croisades, les guerres des rois contre leurs vassaux, avaient fait passer dans les mains du clergé un grand nombre de fiefs, propriété naturelle et exclusive de l'ordre politique, et dans les mains des nobles des dîmes ecclésiastiques , propriété naturelle et exclusive de l'ordre clérical. Les devoirs suivirent naturellement les propriétés auxquelles ils étaient attachés. Le noble nomma à des bénéfices, et quelquefois les rendit héréditaires dans sa famille ; le prêtre institua des juges , et leva des soldats, ou même jugea et combattit lui-même, et l'esprit

de chaque ordre fut altéré en même temps que les propriétés furent confondues.

Le clergé acquit aussi des vassaux par l'inféodation de ses biens, comme la noblesse acquit des droits de collation en fondant des bénéfices : mais ces propriétés n'en étaient pas moins abusives en elles-mêmes, quelque respectable qu'en fût l'origine ; et de même que les laïques n'étaient pas compétents pour conférer des droits à des fonctions religieuses, les prêtres ne l'étaient pas davantage pour instituer des officiers politiques, parce que les devoirs de la milice spirituelle sont incompatibles avec ceux de la milice séculière : *Nemo militans Deo, implicat se negotiis sæcularibus*, dit saint Paul à un évêque ; et le divin fondateur de la religion refuse lui-même de *juger* dans la société politique, et défend à ses Apôtres d'y *combattre* avec les armes séculières.

Mais le clergé, immortel, sédentaire, n'aliénant jamais, acquit beaucoup plus de fiefs que la noblesse, bien moins constituée que le clergé (et c'était la faute de l'autorité), n'acquit de dîmes ecclésiastiques. Il y avait peu de grands bénéfices en France, et même ailleurs, qui n'eussent des fiefs dans leur dotation, et du moins en France il y avait peu de dîmes inféodées dans les provinces du Midi. Cette interversion de propriétés et de devoirs existait encore en France ; mais l'abus était senti : c'est ce qui faisait que le clergé vendait de préférence les fiefs, lorqu'il lui était permis d'aliéner de ses propriétés, ou qu'il y était forcé, comme lors du rachat de François I[er], et que les tribunaux civils ne maintenaient les laïques dans la jouissance des dîmes ecclésiastiques, qu'autant que leur possession remontait à une époque reculée, et qui était, je crois, celle du second concile de Latran, en 1139, dont le second canon condamne les laïques qui prennent les dîmes à leur profit.

La proportion des richesses, et par conséquent de force qui devait exister entre les deux ordres chargés du ministère public sur le même territoire, en fut dérangée. Le clergé devint opulent, et la noblesse indigente, et il en résulta, dans l'un, le dégoût chez les plus riches de leurs fonctions; dans l'autre, l'impossibilité aux plus pauvres de remplir les leurs. Ces deux motifs s'aperçurent bien distinctement dans le remède que l'autorité religieuse et l'autorité politique cherchèrent, presque dans le même espace de cent ans, à porter au mal ; remèdes

ou plutôt palliatif, qui, parfaitement semblable dans l'une et dans l'autre société, ne prouve que mieux le lien qui les unit et leur intime analogie : je veux parler de l'institution d'une milice non propriétaire dans l'Église et dans l'État, ou des religieux mendiants et des troupes soldées.

CHAPITRE IV.

RELIGIEUX MENDIANTS, TROUPES SOLDÉES.

Avant de parler de la révolution faite au quinzième siècle dans l'état du ministère public, je dois, pour faire sentir la différence des temps, et par conséquent des institutions, avant et après cette époque, placer ici un morceau tiré du *Catéchisme universel* de M. de Saint-Lambert, ouvrage que je m'abstiendrai de caractériser, par égard pour un homme vivant, mais qui se ressent autant de la caducité de la philosophie que de celle de l'auteur. Le lecteur remarquera peut-être que l'époque dont parle cet écrivain fut précisément celle des innovations; mais il doit observer que l'effet bon ou mauvais des grands changements n'est sensible qu'au bout d'un intervalle de temps souvent considérable, et que pour une nation en société, comme pour un corps en mouvement, l'impulsion donnée subsiste encore, même après que la direction est changée.

Ce qui prouve avec la dernière évidence les funestes effets des innovations faites dans l'État et dans l'Église, à l'époque dont nous parlons, est qu'à cette époque même, « La France, » dit avec beaucoup de raison M. de Saint-Lambert, a été le pays » où la justice a été le mieux administrée, et dans lequel les » magistrats ont eu le plus l'esprit, le caractère, les mœurs » qu'ils devaient avoir. Leur pouvoir n'offensait personne, il » ajoutait à la sécurité de tous; il donnait la force de situation. » Les nobles jouissaient comme propriétaires protégés par les » lois; leurs droits, et non leur puissance, assuraient leur tran- » quillité. La nation prenait toutes ces habitudes qui, dans une » monarchie, deviennent des vertus. Dans ces moments, les » mœurs des Français ont été peut-être comparables aux plus » belles mœurs des nations les plus illustres de l'antiquité » (beaucoup meilleures).... La religion, telle qu'elle était à peu » près en France, était en général soumise aux rois, soumise

» aux magistrats (1), et favorable à l'ordre et aux mœurs. » Les troubles religieux qui s'élevèrent forcèrent le gouvernement à suspendre l'exécution de ses desseins utiles, et à » s'opposer aux opinions nouvelles. Ces opinions prirent naissance dans ce siècle où plusieurs papes eurent des vertus. » On ne souffrait pas beaucoup alors des excès de la papauté, » mais on en craignait le retour. Les maux étaient diminués, » et l'impatience était augmentée. Luther n'était pas un homme » de génie, et il changea le monde. Le livre de Calvin parut, » et le chrétien de Calvin est nécessairement démocrate... Tous » les sectaires plus ou moins tendaient à l'indépendance. » Je reviens à mon sujet.

« Le concile de Latran, dit Fleury, avait très-sagement » défendu d'instituer de nouveaux corps religieux. » Mais la cour de Rome crut que les maux de l'Église et les besoins de la religion demandaient des secours extraordinaires, et peut-être aussi que quelques papes, irrités des obstacles que le clergé et les universités avaient opposés à des prétentions qui n'avaient jamais été parfaitement éclaircies, regardaient comme nécessaire l'institution d'une milice plus disponible en quelque sorte pour les fonctions ecclésiastiques, et plus dévouée à leurs volontés. « Il eût, ce semble, été plus utile, reprend Fleury, que les » évêques et les papes se fussent appliqués sérieusement à » réformer le clergé séculier, sans appeler au secours ces *troupes* » *étrangères*. » Quoi qu'il en soit, les papes favorisèrent l'établissement des religieux mendiants (2). Mais trop frappés peut-être des abus qu'entraînaient les richesses de l'ancien clergé, ils ne firent pas assez d'attention aux suites probables de la pauvreté à laquelle le nouveau se condamnait, et en voulant

(1) Et un peu plus que les magistrats n'étaient soumis à la religion. (*Note de l'Editeur.*)

(2) Il faut dire cependant que le pape Innocent III faisait difficulté d'approuver le nouvel institut de saint François; mais le cardinal de Saint-Paul, évêque de Sabine, le détermina par des raisons qui font honneur à sa piété plus qu'à son jugement. Il demanda au pape s'il voulait condamner l'Evangile. Ce n'est, au reste, qu'avec les égards dus à la papauté qu'on peut parler des erreurs, ou même des vices de quelques papes, et comme des enfants bien nés parlent des torts de leur père. Depuis un demi-siècle, les écrivains, même catholiques, se permettaient sur la cour de Rome la censure la plus aigre, et souvent la plus injuste. Il est intéressant de remarquer, dans les relations quelquefois épineuses des parlements avec les papes, les égards et le respect que les magistrats alliaient avec les procédés même *sévères*... C'est ce qu'on ne doit jamais oublier.

réprimer le luxe, ils ouvrirent la porte à l'avarice, qui se nourrit de désirs bien plus que de jouissances. La réforme dans le chef et dans ses membres, appelée par tant de conciles, selon Bossuet, et après laquelle l'Église soupirait depuis longtemps, cette réforme, à laquelle la réforme prétendue de Luther et de Calvin apporta le plus grand obstacle, ne pouvait être que la correction des hommes, l'amélioration des institutions, et non l'altération des principes ; et des corps qui ne devaient subsister que de dons volontaires comme dans l'état naissant de société, établis tout à coup au milieu d'une société âgée, où tout, et la religion elle-même, était assis sur la propriété, devaient y produire de la discordance dans les formes, et donner aux idées une direction nouvelle, et peut-être même opposée aux anciennes idées. Aussi lorsqu'on réfléchit aux progrès des opinions, et à l'influence lente, mais irrésistible, qu'elles exercent sur les actions humaines, on n'oserait peut-être pas soutenir que ces maximes de détachement universel de toute propriété, de pauvreté apostolique, de perfection évangélique, prêchées, et même pratiquées par les ordres mendiants à leur naissance ; que l'indépendance qu'ils affectèrent plus tard des évêques, et même la facilité que quelques-uns introduisirent dans la morale, n'aient pas disposé les peuples à voir peu après, avec moins d'étonnement, les prétendus réformateurs, alliant aussi le rigorisme des formes au relâchement des principes, déclamer contre les richesses ecclésiastiques, le luxe et la mollesse du clergé, abolir même l'autorité des évêques et celle des prêtres, renverser de fond en comble toute la doctrine de l'Église sur les satisfactions et les indulgences, et se vanter de ramener le christianisme à ses premiers temps, et les chrétiens à leur ferveur primitive. Et n'était-ce pas une semblable disposition d'esprit qui faisait que le pieux fondateur des Frères Mineurs prenait à la lettre, comme l'observe Fleury, ce passage de l'Évangile : « Ne possédez ni or, ni argent, et voyagez sans sac » et sans chaussure, » et instituait son ordre sur ce modèle ; et que les fanatiques auteurs de quelques hérésies encore subsistantes prennent à la lettre la défense de saluer en chemin, ou de répondre autrement que *oui* ou *non*, et refusent en conséquence de prêter serment à la justice, et d'accorder aucune marque extérieure de déférence, même aux hommes revêtus du pouvoir public (1) ?

(1) On connaît les célèbres divisions que produisit dans l'ordre des Frères Mineurs la question de la propriété.

Quoi qu'il en soit, les nouveaux corps religieux, plus détachés en apparence des choses temporelles, parce qu'ils ne possédaient rien; plus fervents, parce qu'ils étaient plus récents; plus studieux, parce qu'ils étaient moins distraits par les soins temporels, tirés d'ailleurs de la classe du peuple, acquirent dans son esprit une haute réputation de sainteté, et surtout de doctrine : mais leur habit, qui était celui du bas peuple, leur science petite et pointilleuse, leurs manières d'une popularité qui allait jusqu'à la bassesse, furent, au moins en France, et chez une nation spirituelle et élégante, l'objet des sarcasmes des savants, et de la critique des gens du monde. « Les Frères » Mineurs, dit Fleury, s'exerçaient continuellement aux disputes » scolastiques. On traitait tous les jours de nouvelles questions, » et on y employait toute la chicane et toutes les subtilités » possibles..... » « Ce fut dans ce temps, » dit Leibnitz, que son luthéranisme très-équivoque ne doit pas rendre suspect, même dans cette matière, « que tous les bons écrivains dispa» rurent, les religieux mendiants tirant tout à eux;... en sorte » que le droit civil et canonique et toutes les subtilités de l'école » devinrent presque l'unique objet de toutes les études. »

Ces nouveaux corps ne furent pas non plus assez en harmonie avec les principes monarchiques de la religion et de l'État, à cause des éléments démocratiques dont leurs élections perpétuelles et leur autorités triennales, objet éternel d'ambition et de brigues, présentaient les formes et recelaient l'esprit. « Rien » n'était plus sage que la stabilité des anciens, » dit Fleury, en parlant de ce changement continuel de supérieurs. C'est l'esprit démocratique de leurs institutions qui leur donnait cette tendance habituelle à former dans l'Église une hiérarchie particulière, indépendante de la discipline ordinaire, et à se soustraire à la juridiction épiscopale par ces exemptions multipliées que les papes accordaient à leurs importunités, et contre lesquelles de grands personnages se sont élevés avec tant de force. Mais ce n'était pas là leur seule discordance, ni la plus importante, avec les principes constitutifs de toute société.

Le clergé séculier et régulier avait été jusqu'alors propriétaire; et sans propriété, point d'indépendance des hommes; sans indépendance des hommes, point de ministère public. Les nouveaux corps religieux, qui vécurent d'aumônes de la part des peuples, de dons de la part des rois, de priviléges de la part des papes, dépendant de tout le monde, et surtout de leurs besoins, ne

trouvaient pas dans leur constitution la force nécessaire pour exercer le ministère avec une entière liberté, ni peut-être avec une autorité suffisante ; car on sait de quelle complaisance, pour ne rien dire de plus, étaient accusés certains corps religieux dans les fonctions les plus sévères du ministère, où leur extrême facilité avait passé en proverbe ; et l'on n'a pas oublié l'origine de la révolte de Luther, et qu'une dispute survenue entre des corps pauvres, à l'occasion des distributions lucratives, avait été l'étincelle qui produisit ce long et funeste embrasement. Mais aussi accourut au secours de la religion et de la vie monastique, « tombée, dit Fleury, dans un grand » mépris depuis l'introduction des mendiants, » cette milice, dont les religieux mendiants n'avaient été que l'ébauche, et comme la première épreuve ; ce renfort devenu nécessaire à l'instant où l'Église, attaquée avec fureur au dedans par de beaux esprits et des savants, au dehors par des princes, obligée de se défendre contre ses propres enfants, avait, dans un autre monde récemment découvert, de nouveaux ennemis à combattre, de nouveaux États à conquérir. On voit assez que je veux parler de l'ordre des Jésuites, institution la plus parfaite qu'ait produite l'esprit du christianisme, née pour le combat, et cependant propre à la paix, constituée pour tous les temps, tous les lieux et tous les emplois ; corps puissant et riche, où le particulier était pauvre et soumis, considéré des grands et respecté des peuples, réunissant à un égal degré l'esprit et la piété, la politesse et l'austérité, la dignité et la modestie, la science de Dieu et celle des hommes. Je passe au ministère politique.

Les guerres intestines et les expéditions d'outre-mer avaient porté un coup mortel à l'ordre politique. Les familles qui avaient survécu s'étaient enrichies de l'héritage des familles éteintes ; d'autres s'étaient appauvries par le pillage et la dévastation de leurs biens. L'égalité entre les familles du même ordre en fut altérée, ou les inégalités s'accrurent. Les plus pauvres vendirent leurs fiefs, comme plus anciennement elles les avaient donnés au clergé, et l'ordre politique s'affaiblit par l'extinction des familles, et plus encore par l'aliénation ou l'agglomération des fiefs.

Cet affaiblissement de l'ordre politique, la nécessité de repousser les Anglais, qui, les premiers en Europe, avaient placé la force de leurs armées dans les troupes soldées ; la fureur des conquêtes en Italie, qui saisit nos rois à cette époque, déterminèrent Charles VII à faire un établissement fixe de ce qui n'avait

été jusqu'à lui qu'une levée accidentelle et passagère. Les troupes soldées n'avaient été jusqu'alors que la partie la moins nombreuse et la moins estimée des armées françaises ; elles en devinrent la force et la partie principale : différence importante, qui, dans une nation monarchique, place la force de l'État dans l'infanterie qui a toujours fait la force des États populaires ou despotiques ; arme plus soumise que fidèle, plus propre à l'agression qu'à la défense (et c'est aussi l'esprit de la démocratie), et qui, plus portée au mécontentement que la cavalerie, par la nature de sa composition, ou parce que l'homme y est moins occupé, a partout été, et même en France, le premier et le plus puissant instrument de révolutions. Les religieux mendiants, dépendant de ceux qui donnaient, avaient mis un principe démocratique dans l'Église, et condescendu trop souvent aux faiblesses des fidèles, ou quelquefois appuyé les prétentions indiscrètes de la cour de Rome ; « car, dit Fleury, ce furent » les Frères mendiants qui poussèrent aux plus grands excès les » prétentions de l'autorité des papes (1). » De même les troupes soldées, dépendantes de ceux qui payaient, avaient mis un principe démocratique dans l'État ; prêtes à servir, suivant le temps et les occurrences, les faiblesses du peuple et les abus du pouvoir. Une armée de soldats est un peuple armé, véritable démocratie militaire, observe Montesquieu, en parlant de l'empire romain, où l'empereur n'était qu'un premier magistrat toujours amovible. « Charles VII, dit Robertson dans son » *Introduction à l'Histoire de Charles-Quint*, en établissant » la première armée sur pied qu'on eût connue en Europe, » prépara une révolution importante dans les affaires et la » politique des peuples divers. Il ôta aux nobles la direction de » la force militaire de l'État. »

Je n'ai pas besoin d'avertir que je ne parle ici que des corps en général, et non du particulier. Les troupes soldées ont produit de grands capitaines, et les religieux mendiants des hommes distingués par leur science et leurs vertus. Les pieux fondateurs de ces ordres convenaient même par leur simplicité

(1) Le pape a une autorité ordinaire pour les temps ordinaires, une autorité extraordinaire pour les temps extraordinaires, et la doctrine des partisans outrés des maximes italiennes consiste à lui attribuer une autorité extraordinaire pour les temps ordinaires, c'est-à-dire une autorité inutile, et dont l'Église n'a pas actuellement besoin ; de même que les partisans fougueux des maximes gallicanes laissent à peine au pape une autorité ordinaire même pour les temps extraordinaires.

aux siècles où ils parurent, et, comme l'observe Machiavel, l'exemple de leurs vertus ranima la dévotion et la foi languissantes. Ils étendirent l'Église par des missions, et les troupes soldées ont agrandi l'État par des conquêtes. Mais ces institutions, trop dépendantes du peuple qui donne et du peuple qui paie, ne sont pas assez liées à la constitution d'une société, où tout doit reposer sur la base immuable de la propriété foncière; et c'est tout ce que j'examine ici. Aussi depuis longtemps des symptômes non équivoques indiquaient un principe de maladie dans cette partie du corps social. Il s'était élevé même dans l'Église des plaintes contre l'excessive multiplication des ordres religieux, et plus récemment des écrivains politiques avaient fait sentir le danger de l'accroissement démesuré des troupes soldées : danger extrême, toujours imminent dans les États idolâtres, mahométans et philosophiques, et dont quelques autres États ne sont préservés que par la force de la religion chrétienne, et les principes de fidélité dont elle fait un devoir. Les ordres religieux non propriétaires ont rendu de grands services à la chrétienté, en arrêtant dans quelques contrées les progrès du luthéranisme; mais aujourd'hui qu'un ennemi plus dangereux, la philosophie moderne, attaque les principes conservateurs des sociétés, il faut à l'Europe une milice plus régulière et des défenseurs mieux armés. Certains ordres religieux subiront donc une réforme, soit que la force des choses l'amène peu à peu et sans désordre à mesure du besoin, et en remplaçant des étais vieillis par des appuis nouveaux, soit que l'homme, rival imprudent de la nature, dans son opération violente, intempestive, détruise avec fracas, et servant, sans le vouloir, les desseins des impies, et peut-être les projets de voisins ambitieux, ébranle la foi des peuples, altère leur fidélité, leur rende les abus plus chers, et le bien même odieux. Les gouvernements d'Europe réforment tout chez eux hors eux-mêmes; il faut beaucoup de religion, et de religion très-éclairée, dans les princes, pour entreprendre des réformes dans la religion.

Les grands États, placés par l'effet de la guerre présente dans des limites plus naturelles, et par là plus fixes, tous d'une force à peu près semblable, auront à l'avenir beaucoup moins de cette inquiétude qui leur mettait sans cesse les armes à la main, et qui n'est presque jamais qu'un indice de la fausse position dans laquelle un État est placé : et la prépondérance décidée des premières puissances empêchera les puissances du second ordre de troubler la paix générale. Cet effet, sans doute, ne

sera pas sensible peut-être de longues années : après une grande guerre, comme après un grand procès, il reste beaucoup d'incidents à régler; mais l'Europe prendra une tendance générale au repos, et l'on peut assurer qu'il y aura moins de grandes guerres, lorsqu'il y aura moins de petits États. Les grandes puissances pourront donc un jour diminuer leurs troupes soldées, pour augmenter la force publique que l'on ne solde point, cette force qui, liée intimement à la constitution, peut seule la défendre des révolutions, plus à craindre désormais que la conquête, et contre lesquelles un État se défend avec la fidélité de ses ministres, plutôt qu'avec la bravoure de ses soldats.

CHAPITRE V.

RÉVOLUTION DANS LE MINISTÈRE POLITIQUE.

Les causes de dégénération avaient agi sur l'ordre politique avec beaucoup plus d'intensité que sur l'ordre ecclésiastique, et cela devait être, parce que l'ordre laïque ou politique vivait beaucoup plus au milieu des hommes et des événements.

La noblesse devait suivre les variations du pouvoir, et participer de sa nature, comme les moyens participent de la nature de la cause, et se modifient comme elle et avec elle. Lorsque les derniers rois des deux premières races, ces rois que l'histoire a flétris du nom de *fainéants, juvenis qui nihil fecit,* livrés à la mollesse et aux plaisirs, eurent abandonné les rênes du gouvernement, la noblesse, plus près du trône, s'en saisit, comme en 1789 le peuple s'en est saisi à défaut de la noblesse; et alors s'élevèrent de toutes parts des souverains sous le titre de *ducs* et de *comtes,* comme il s'en est élevé dans la révolution sous celui de *députés* et de *commissaires*. C'est un axiome de la science sociale, que là où le pouvoir général s'affaiblit ou périt, chacun veut établir son pouvoir particulier; car il faut que le pouvoir soit toujours en quelques mains. Les usurpateurs guerroyèrent les uns contre les autres, et tous contre l'autorité royale, dont ils avaient, heureusement pour la France, conservé le fantôme.

Les nobles qui n'étaient que nobles, et qui n'étaient point souverains, partagés entre ces puissances belligérantes, furent

enrichis ou dépouillés, suivant la fortune de leur parti. Ces petites guerres produisirent de grands désordres, et, par un retour naturel a l'homme, qui alors était plus emporté que corrompu, amenèrent de grandes expiations. Des nobles rendirent à la religion les biens qu'ils avaient usurpés sur elle, ou même ils donnèrent au clergé des propriétés d'où dépendait la perpétuité des fonctions politiques qu'ils exerçaient, et ils ruinèrent l'institution pour expier les fautes de l'homme.

Les croisades, qui eurent de si grands résultats pour la civilisation, et qui sauvèrent l'Europe de la barbarie ottomane, furent, comme je l'ai déjà observé, une nouvelle cause d'affaiblissement pour l'ordre chargé des fonctions politiques. Les nobles croisés vendirent leurs fiefs. D'autres nobles, des ecclésiastiques, les rois eux-mêmes les achetèrent, les confisquèrent, les usurpèrent quelquefois pendant l'absence des propriétaires, ou en héritèrent par leur mort. L'ordre ne perdait qu'un de ses membres, lorsqu'un noble réunissait à son fief celui d'une autre famille ; mais il perdait de plus, et sans retour, une partie de sa dotation, lorsqu'un fief allait accroître les propriétés de l'ordre du clergé ou le domaine royal.

Les rois, irrités de l'esprit indocile et remuant des nobles puissants, quelquefois jaloux de leurs services, virent avec trop d'indifférence l'appauvrissement d'un ordre qu'il fallait constituer, mais qu'il ne fallait pas détruire, puisqu'il était l'action réglée et ordonnée du pouvoir sur les sujets, et que sans lui il n'eût alors existé en France, comme chez les peuples d'Orient, qu'un despote et des esclaves. Souvent même la cour accrut les inégalités de fortune entre les familles par des profusions indiscrètes : nouvelle source de désordres ; car il faut observer que l'État penche vers l'aristocratie nobiliaire partout où quelques nobles ont d'immenses propriétés territoriales, comme en Pologne, en Hongrie, en Russie, etc., et que là où le sujet a d'immenses richesses en capitaux, l'État penche vers l'aristocratie populaire ou la démocratie, comme en Hollande, en Angleterre. Et l'on doit remarquer ici que la noblesse française, la moins opulente de l'Europe, était celle qui avait le mieux retenu l'esprit de sa profession.

La force militaire, sous Charles VII, avait passé au *peuple armé*, ou aux troupes soldées. La force judiciaire, sous François Ier, passa au *peuple lettré*, par la vénalité des offices de

judicature, et par les innovations que la diminution de l'ordre et l'appauvrissement des familles rendirent peut-être inévitables. A cette époque, le devoir (*officium*) de *juger* et de *combattre*, imposé à la possession des fiefs, devint la propriété du capitaliste, ou l'engagement du prolétaire. Nous verrons cependant que la nature, qui rétablit d'un côté quand l'homme détruit de l'autre, tendait à rattacher les devoirs publics à la propriété foncière, seule propriété véritablement sociale. La réformation dans l'Église concourut, et dans le même temps, avec ces innovations dans l'État. Les simples citoyens avaient pris la place des magistrats *constitués* dans les fonctions politiques; les simples fidèles usurpèrent sur les prêtres les fonctions religieuses. Luther attenta au sacerdoce public; Calvin le replaça dans la famille. Le popularisme entra dans l'Etat, et le presbytérianisme dans l'Église; le ministère public passa au simple peuple, en attendant qu'il s'arrogeât le souverain pouvoir, et alors furent proclamés les deux dogmes parallèles et correspondants de la démocratie religieuse et de la démocratie politique : l'un, que l'autorité religieuse est dans le corps des fidèles; l'autre, que la souveraineté politique est dans l'assemblée des citoyens.

Dès que le pouvoir eut mis en vente les offices suprêmes de judicature, la noblesse dédaigna les fonctions de judicature inférieure, dont elle donna ou vendit les offices à des clercs; mais elle ignora les véritables intérêts et le point essentiel de sa grandeur, comme le lui reproche dans ses Mémoires le maréchal de Montluc. « Elle ne fit pas réflexion que rendre la justice » était remplir une des fonctions essentielles de l'antique che» valerie, et que les magistrats combattaient sans cesse les plus » dangereux ennemis de l'État (1). » Et parce qu'elle était trop pauvre pour faire donner une éducation à ses enfants, et qu'ils ne pouvaient plus la recevoir, comme autrefois, à la cour des grands vassaux qui n'existaient plus, elle devint ignorante lorsque l'Europe s'éclairait, et elle se jeta exclusivement dans le métier des armes. Nos rois eux-mêmes, entraînés par le torrent des innovations, altérèrent l'antique et vénérable esprit de la constitution française, qui fait dans les principes et dans les formes dominer la justice sur la force; caractère essentiel qui la distingue des constitutions moins avancées (2). La cour avait été jusque-là le sanctuaire du pouvoir; elle devint un camp pour

(1) *Mémoires sur l'ancienne Chevalerie.*

(2) En France, l'*épée* était *dans les cercles* plus considérée que *la robe*,

la licence et la frivolité, et les mœurs graves et austères du roi firent place aux mœurs dissolues du soldat. La force intérieure de l'État en fut affaiblie sans que la force extérieure y gagnât, car nos rois, depuis cette époque, devinrent beaucoup moins guerriers qu'ils ne l'avaient été précédemment, et excepté Henri IV, qui fit la guerre par nécessité, ils ne la firent plus que par goût. François I[er] appela le premier tous les plaisirs au centre de tous les devoirs, et quelques années après Charles IX le premier cessa de signer ses dépêches, et par conséquent de les lire.

Ce fut au siècle de François I[er], à ce règne brillant des arts, des jeux, des favoris, des maîtresses, des fautes et des revers que commença la distinction de noblesse d'épée et de noblesse de robe; distinction inconnue jadis, et essentiellement contraire à la nature d'un ordre destiné à *juger* et à *combattre;* mais distinction néanmoins plus raisonnable à son origine, parce qu'elle n'était autre chose que la distinction des propriétaires et des capitalistes. Aussi tendait-elle, et fortement, à s'effacer, aujourd'hui que la noblesse de robe était devenue propriétaire de fonds, comme nous le verrons tout à l'heure.

Depuis Charles VII et François I[er] jusqu'à l'infortuné Louis XVI, les atteintes portées à l'ordre du ministère politique, ou dans les personnes, ou dans les propriétés, nous conduisent, de règne en règne, jusqu'à l'abolition du pouvoir lui-même, et dans la personne, et dans la dignité. Ainsi Henri III et Henri IV (1) (et Hénaut s'en étonne avec raison) déclarèrent que la possession d'un fief même de dignité n'ennoblirait plus; Louis XIII ôta à l'ordre son chef immédiat, en ôtant à la royauté un lieutenant nécessaire, et il abolit la charge de connétable. Louis XIV soumit la personne des nobles et leurs biens à des impôts, qu'ils ne devaient acquitter, et qu'ils n'acquittaient autrefois que par le service personnel; et c'est ce qui fait dire à Montesquieu que « les terres du ministère doivent avoir des priviléges comme

mais dans la constitution, les corps de magistrature pesaient plus que l'armée : admirable disposition de choses, qui empêchait une nation vive et guerrière de retomber dans la constitution purement militaire, constitution de l'enfance, et avec laquelle une société ne saurait avancer.

(1) Henri IV s'appelait volontiers le premier gentilhomme de son royaume, dans le même temps que le calviniste Montbrun disait qu'un gentilhomme qui avait *l'épée au poing et le cul sur la selle* était égal au roi. Les nouvelles doctrines avaient introduit des idées d'égalité jusque sur le trône, et des idées d'indépendance même chez le ministre.

» les personnes. » Louis XV, en limitant les substitutions, ordonna aux familles de s'éteindre, et Louis XVI enfin commanda à l'ordre, et à tous les ordres, de s'anéantir, lorsqu'il les invita *à voter par tête :* innovation contre la nature de la société qui compte des *ordres* de personnes, et non des *têtes* d'individus; erreur funeste qui fut la cause immédiate de nos malheurs.

CHAPITRE VI.

CHANGEMENTS DANS LES MŒURS PUBLIQUES.

Dès que les propriétaires des fiefs ne furent plus retenus dans leurs terres, ou employés dans les fonctions politiques, ils songèrent à des jouissances personnelles, et ils quittèrent leurs manoirs champêtres pour se réunir dans les villes, comme, à d'autres époques, et quelquefois par le même motif, les prêtres avaient quitté leurs monastères pour s'isoler dans les campagnes.

Le luxe, la fureur du jeu et des plaisirs sédentaires, le goût des arts frivoles, toutes les passions qui s'enflamment par le contact, s'allumèrent au sein de ces réunions. Les villes s'embellirent par le séjour des grands propriétaires, et à mesure qu'elles devenaient plus agréables, les habitations champêtres perdaient leurs charmes. La philosophie, qui peu à peu s'introduisait en Europe, eut beaucoup de part à ce changement. La religion retient l'homme dans les campagnes, en lui inspirant le goût de la retraite, l'habitude de mœurs simples, de désirs bornés, d'une vie sobre et laborieuse; le goût du plaisir, l'orgueil du bel esprit, la curiosité, toutes les passions poussent et entassent les hommes dans les villes, en leur inspirant la démangeaison de jouir, de savoir et de parler. Les nobles acquirent de l'urbanité (1) aux dépens de la franchise et du bon sens. Un peuple de citadins remplaça en France une nation agricole. Les arts y gagnèrent; mais la famille, l'État, la religion, la société enfin y perdit.

(1) Urbanité, de *urbs*, signifie une qualité qu'on prend à la ville. Astuce, de *astu*, ville, en grec, signifie la même chose : effectivement l'urbanité et l'astuce ne sont pas incompatibles, et leur combinaison forme l'*intrigue*. Les Romains, qui tous étaient dans une ville, faisaient grand bruit de cette urbanité.

En même temps que de nouvelles lois remplaçaient les lois antiques de la monarchie française, de nouvelles mœurs remplaçaient les mœurs anciennes de la famille. Chose remarquable ! Charles VII et François Ier, du règne desquels date communément la révolution politique dont nous avons parlé, firent aussi une révolution domestique, et ils furent les premiers rois de la troisième race qui entretinrent publiquement une maîtresse du vivant de la légitime épouse : exemple funeste, trop fidèlement imité depuis, et qui a eu une si grande influence sur nos malheurs. Le désordre, depuis cette époque, a toujours été croissant ; les mœurs se sont dépravés en même temps et à mesure que les lois se sont altérées : et sans doute l'explosion s'est faite, et la révolution générale a éclaté, lorsque la dépravation des mœurs a été aussi loin que l'altération des lois ; moment terrible où la nature donne le signal des révolutions, et que l'homme ne connaît que lorsqu'il ne peut plus le prévenir.

La cour avait été galante sous Anne de Bretagne ; elle fut dissolue sous la Médicis. Cette reine, de famille marchande, e d'un pays démocratique, porta en France le goût de l'argent, des plaisirs et de l'intrigue, inconnus jusqu'alors à la loyauté et à la simplicité françaises. Elle fit révolution dans l'esprit religieux de la France, parce qu'uniquement occupée à maintenir son autorité faible et précaire, elle était au fond assez indifférente à ce qu'on *priât Dieu en français,* et qu'elle s'appuyait, au besoin, même des chefs du parti réformé. Elle fit révolution dans les habitudes des nobles, en tirant leurs femmes de la famille, où elles avaient vécu jusqu'alors livrées aux soins domestiques, pour les attirer à la cour, leur inspirer le goût des plaisirs et des affaires, et en faire des instruments de politique et des moyens de séduction. « On fixe ordinairement, » dit le savant P. Griffet, l'époque (de cette irruption des » femmes dans l'État) au régne de François Ier ; mais on peut » dire que la reine Catherine de Médicis, par politique, ou par » goût pour la représentation ou pour les plaisirs, et peut-être » par tous ces motifs ensemble, rendit le nombre des dames de » la cour beaucoup plus grand qu'il ne l'avait été jusqu'alors. » C'est précisément du règne de Catherine de Médicis, et de l'existence politique que les femmes prirent à la cour, que date l'influence que les mœurs de la cour prirent sur celles de la nation, et de petites intrigues (1) sur les affaires publiques.

(1) Le cardinal Mazarin redoutait le pouvoir des femmes en France ; il

La domination des jeunes gens, sur qui les femmes se reposent volontiers du soin de l'empire, commença en France à la même époque. Alors les femmes distribuèrent des brevets au lieu d'inspirer des vertus; les jeunes gens aspirèrent à leur plaire plutôt qu'à mériter de l'État, et trop souvent les caprices d'une maîtresse décidèrent de leur fidélité politique. Alors le gouvernement, qui doit récompenser et punir, instrument de petites passions, ne sut plus que prodiguer des faveurs ou exercer des vengeances. Mais l'effet le plus funeste de cette domination féminine fut de donner aux ennemis de l'État de grandes facultés pour influer sur ses conseils : déplorable ascendant de l'étranger, qui depuis longtemps n'a cessé de tourmenter, d'avilir, de déchirer la France (1).

Le pouvoir public doit surtout s'abstenir de mettre l'autorité publique en contradiction avec l'autorité domestique de l'âge et du sexe, en conférant à des jeunes gens l'autorité des grades, ou laissant usurper aux femmes celle de l'influence et du crédit. Il résulte de cette infraction aux lois de la nature un double désordre qui existait en France depuis longtemps, et qui a été un des premiers motifs et des plus puissants véhicules de notre révolution. Les jeunes gens et les femmes s'enorgueillissent de l'autorité, parce qu'on ne s'enorgueillit jamais que d'un pouvoir usurpé : ils veulent revêtir la gravité et la dignité, et ils tombent dans la fatuité ou l'impertinence, et l'indignation, ou même la haine qu'ils inspirent aux subordonnés, passe toujours de la personne à la place. L'obéissance est si fâcheuse à l'amour-propre, elle est même si contraire aux secrets penchants de l'homme, que ce n'est pas trop de tous les genres d'autorité à la fois, pour vaincre les répugnances de notre cœur, et triompher de son opposition. C'est dans les chefs des nations une grande erreur, d'ôter au pouvoir qu'ils confèrent l'appui de l'autorité la plus respectable, celle que la nature

disait à don Louis de Haro, ministre d'Espagne : « Vous ne connaissez guère » nos femmes. Les vôtres s'occupent d'amour; mais en France elles osent » et peuvent tout. »

(1) Les femmes en général entendent mieux que les hommes la conduite des affaires domestiques; ce qui prouve mieux que de longs raisonnements que la nature ne les appelle pas à diriger les affaires publiques. Il y a de quoi s'étonner de l'usage de nos voisins, qui en tout, au rebours de la nature, renvoient les femmes au dessert, et les placent sur le trône. En France, les femmes d'un certain rang voulaient nommer des généraux, des ministres, des évêques, et dédaignaient d'être épouses et mères.

donne à l'âge avancé et au sexe fort. Il n'y a que le pouvoir placé dans la famille, qui puisse être aux mains de la jeunesse sans être un objet de haine ou de mépris, parce qu'un pouvoir héréditaire ne meurt pas, et qu'il est toujours âgé, même sur la tête de l'enfant. Jamais vérité politique mieux établie par la raison et l'histoire, que le danger de la promotion des jeunes gens aux grades supérieurs du ministère public, hors d'une nécessité extraordinaire dans l'État; et le gouvernement doit tenir pour maxime générale, que des dispenses d'âge accordées aux supérieurs sont pour les inférieurs une dispense de respect.

Les mœurs devinrent féroces en devenant licencieuses, et la fureur des combats singuliers (1), bien différents des combats judiciaires d'autrefois, commença avec la débauche, l'intrigue, le jeu, l'amour de l'argent, et l'affaiblissement du frein religieux.

C'est sous les Valois qu'ont commencé toutes les infractions à la constitution domestique et politique de la France, l'excès des impôts, l'aliénation des domaines de la couronne, les changements dans la constitution du ministère public, le déplacement de la justice et de la force, l'introduction des femmes à la cour, la finance, etc. « Choses, dit le judicieux » Mezerai, dont il faut laisser aux sages le jugement, si elles » sont plus dommageables qu'utiles. »

CHAPITRE VII.

CHANGEMENTS DANS LES FONCTIONS PUBLIQUES.

Comme le ministère politique n'était que la fonction de juger et de combattre, le territoire était aussi divisé en ressorts ou juridictions, et l'ordre en grades. Le ressort inférieur était le fief ou la ville royale (fief du roi, gouverné par un comte), et le juge inférieur était le seigneur. Le ressort suprême était le royaume, et le juge suprême était le roi. Entre ces deux points fixes, et convenus de tous les historiens, était placée une juri-

(1) On croyait alors que la justice du roi pouvait permettre ou ordonner le combat entre deux particuliers, comme elle l'ordonne entre deux nations. Le clergé lui-même partageait cette opinion, puisqu'il consacrait le duel par des cérémonies religieuses.

diction d'appel ou intermédiaire, qui changeait de dénomination suivant les pays; et par conséquent les offices ou magistratures intermédiaires entre le noble juge du fief, et le roi juge du royaume, portaient différents noms. Ainsi, division de ressort et hiérarchie de fonctions, voilà le principe, parce qu'il est dans la nature et la raison; divisions intermédiaires plus ou moins étendues, selon que l'autorité royale avait plus ou moins de latitude; dignités plus ou moins éminentes, à raison de l'étendue des ressorts; différences dans les dénominations, quelquefois peut-être incertitude dans la compétence (1), voilà les modifications variables, parce qu'elles tiennent aux hommes et aux circonstances. Ainsi, comme il y avait des comtes nommés par le roi, pour rendre la justice dans les villes, il y eut des commissaires envoyés annuellement ou extraordinairement dans les provinces, *missi dominici*, pour y rendre la justice du roi, ou des ducs résidents et remplissant l'office de gouververneurs. Lorsque ces premiers officiers eurent rendu leurs commissions héréditaires, devenus rois en quelque sorte, ils constituèrent leur petit État comme le royaume, et se nommèrent un lieutenant, appelé *sénéchal* ou *bailli*, comme les rois avaient eux-mêmes un grand sénéchal, depuis remplacé par le connétable, dans l'importante fonction de commander les armées. Plus tard, tels sont les progrès du mal et la dégénération des institutions, le sénéchal se nomma un lieutenant, qui porta et qui portait encore le titre de lieutenant-général du bailli, comme le connétable avait lui-même des lieutenants-généraux dans les armées. Mais le sénéchal, en voulant abandonner la fonction de *juger*, ne retint plus même celle de *combattre*, et ne conserva plus qu'un titre sans autres fonctions que celle de présider les assemblées de noblesse élémentaires des états-généraux de la nation. Ainsi toutes les disputes qui se sont élevées sur les attributions et le titre même de nos plus anciens officiers et magistrats, sur la composition des tribunaux et les formes de l'administration de la justice, se réduisent toutes à ce point, qu'il y avait trois degrés de juridiction ascendante : 1° celle du fief ou du comté; 2° celle du duché (2),

(1) Par exemple, les comtes, qui dans l'origine étaient les premiers magistrats des villes royales, devinrent premiers magistrats de provinces, et il y eut des comtés aussi étendus et plus même que des duchés, comme les comtés de Toulouse, de Champagne et de Flandre.

(2) *Placuit nobis cuncti ut duces, comites, sive alii qui cunctis præesse debent, in nostram præsentiam conveniant.* CAPITUL. CAROL.

bailliage ou sénéchaussée ; 3° celle du royaume enfin, *gouverné,* disent nos anciens jurisconsultes, *comme un grand fief :* en sorte que chaque partie étant semblable au tout, le tout semblable à chaque partie, il en résultait cette homogénéité parfaite, qui a fait de la France ce corps compacte et indivisible, enraciné par les siècles, endurci par les événements, et dont aucune force humaine n'a pu retarder ni empêcher l'achèvement.

Le noble, dans son fief ou dans sa ville, était assisté en *jugement* et en *combat* par les hommes de son ressort, ses pairs, puisqu'ils jugeaient et combattaient avec lui ; le duc, dans sa province, et à sa place son sénéchal (1) ou bailli, était assisté en jugement et en combat par les nobles de son ressort, *vice-domini* ou vidames, *vice-comites* ou vicomtes, *juniores castaldii* ou châtelains, *vicarii,* etc., ses *pairs.* c'est-à-dire ses *semblables,* et non ses égaux, puisqu'ils *jugeaient* et *combattaient* avec lui, comme lui, et sous lui ; le roi enfin, dans ses plaids ou *parlements,* était assisté en jugement, comme il l'était en combat, par les premiers magistrats, ducs, sénéchaux, baillis, ses barons, son *baronnage, seniores,* seigneurs, ses *pairs* ou ses semblables, puisqu'ils jugeaient et combattaient sous lui, comme lui, et avec lui, et qu'ils exerçaient, dans une partie considérable du royaume, la fonction suprême de juger et de combattre, qu'il exerçait et dirigeait dans toute sa plénitude dans le royaume entier. Là, et non ailleurs, est la véritable et antique origine de la pairie ; et certes, il est temps enfin d'en chercher la nature, plutôt dans la constitution de la société que dans les opinions des hommes. Je puis citer, sur ce que j'ai dit des baillis ou sénéchaux, le célèbre Ducange (2), et mieux encore, les faits, et ces formes antiques qui s'étaient conser-

(1) On appelait sénéchal dans la langue d'*oc*, ce qu'on appelait bailli dans le pays d'en-deçà la Loire, ou langue d'*oui*. L'officier du bailliage, qu'on appelait lieutenant-général, s'appelait juge-mage (*judex-major*) dans la sénéchaussée. A Paris, la sénéchaussée ou bailliage s'appelait *Châtelet ;* le bailli ou sénéchal, *prévôt* de Paris, et ses lieutenants-généraux, le *lieutenant civil* et *criminel.*

(2) *Sub primâ regum stirpe inter regni optimates qui placitis et judiciis regiis intererant accessentur senescalli... Senescallus idem dicit ac minister domini vicarius ; senescalli munus in rebus bellicis præcipuum fuit... Senescallorum denique erat ejus reddere principis subditis eo quo nomine cæteris judiciis præerat. Senescalli appellantur in iis provinciis quæ antequam coronæ Franciæ unirentur principibus suis paruerant, cùm ballivos habere solius regis est.*

vées dans nos anciens usages. Les chefs du *jugement* et du *combat*, dans les provinces, les sénéchaux ou baillis, comme représentant les anciens ducs ou comtes, et dont ils étaient les lieutenants, *tenaient* encore aujourd'hui *lieu* de ces officiers, puisqu'ils étaient même aujourd'hui de tous les magistrats les seuls qui fussent distingués des autres officiers civils ou militaires, dans la circonstance où tous les ordres de l'État jouissaient de la plénitude de leur existence politique, je veux dire aux états-généraux, dont les sénéchaux et les baillis en présidaient par eux-mêmes ou leurs lieutenants-généraux les assemblées élémentaires. Ils y présidaient même les ducs et pairs actuels, qui n'y étaient que de simples seigneurs de fiefs, et même en cette qualité les princes du sang qui y ont assisté. Même avant la révolution, dans la marche ordinaire de l'administration, la justice se rendait, dans les fiefs, au nom du seigneur; dans la province, au nom du sénéchal ou du bailli; dans le royaume, au nom du roi. Il n'y avait rien de changé à cet égard : mais telle était la dégénération des vrais et anciens principes, que l'office de sénéchal, le seul qui fût reconnu par la constitution, était tombé en désuétude, et qu'il était à peine connu de cette opinion prétendue publique qu'une administration inattentive avait laissé germer dans la nation.

J'ai dit que les magistrats, chefs du jugement et du combat dans les différents ressorts des provinces, étaient dans l'origine les pairs du roi, chef de la justice et de la force dans l'État; et ce qui le prouve, c'est 1° que postérieurement, et lorsque les magistrats eurent rendu leurs commissions héréditaires, et qu'ils en eurent fait de grands fiefs, ils continuèrent sous leur nouvelle forme d'être les pairs du roi, à l'exclusion même des princes ou *seigneurs* du sang qui n'étaient pas feudataires : et même on vit des femmes héritières de grands fiefs, assister en jugement le roi comme ses pairs; 2° que les baillis, ou chefs de la noblesse dans les provinces, étaient à cet ordre précisément ce que les évêques étaient à l'ordre du clergé et que le roi n'avait, même aujourd'hui, de pairs ecclésiastiques que parmi les évêques : raison d'analogie qui est extrêmement forte quand on traite des antiques usages de la monarchie française; où l'on voit dans toutes les assemblées politiques siéger à la fois les grands ou officiers du clergé, et les grands ou officiers de la noblesse. « Les plus anciens auteurs, dit M. de La » Curne-Sainte-Palaye, semblent vouloir mettre la chevalerie » au niveau de la prélature. » Ce sont ces derniers pairs, grands

feudataires, qui, de nos jours, à la cérémonie du sacre de nos rois, et à celle de leurs obsèques, étaient représentés par les princes du sang, sous les titres de ducs de Bourgogne, de Normandie (1), d'Aquitaine, de comte de Flandre, etc.

Ainsi, et c'est la conclusion à laquelle je voulais en venir, tout concourt à établir que dans les premiers temps il n'y avait que des fonctions publiques, et point de titres purement personnels; et la raison dit en effet que, si les titres amusent l'amour-propre de l'homme, les fonctions seules importent au maintien de la société.

Mais aussitôt que des jugeurs et des soldats eurent pris en France la place des magistrats et des guerriers, et que les rois eurent mis les institutions vénales et soldées du pouvoir arbitraire à la place des établissements propriétaires et fixes du pouvoir absolu, l'ordre perdit de son existence politique, et alors l'individu chercha à relever sa considération personnelle par des titres de duc, de marquis, de comte, etc. (2), qui rappelaient des fonctions qu'ils n'avaient plus, ou l'usurpation de ces petites souverainetés, formées en France des débris de l'autorité royale, et qui, loin d'être, comme on l'a dit, la *féodalité* ou la fidélité, en avaient relâché les liens, et même rompu les nœuds. Ces titres étaient inconnus aux sires de Joinville, Duguesclin, Clisson, Bayard, etc., qui ne se distinguaient entre eux dans la vie privée que par la dénomination religieuse reçue

(1) La fameuse table ronde des douze pairs de Charlemagne, sur laquelle on a fait tant de romans, ne désignait donc qu'un conseil d'Etat où le roi présidait ses premiers officiers. Une des grandes erreurs de nos historiens est de s'être obstinés à ne voir que des guerriers là où il fallait surtout voir des magistrats; et toutes ces disputes sur la pairie, inépuisable aliment de tant d'ennuyeuses dissertations, viennent de ce qu'on n'a pas songé que les pairs naturels du grand juge et du grand guerrier de la nation ne pouvaient être dans l'origine que les premiers juges et les premiers guerriers, et que le corps des ministres du pouvoir, dans les premiers grades comme dans les inférieurs, *servait* à la fois à la justice et à la force. (Voyez *du Pouvoir législatif sous Charlemagne.*)

(2) Le titre de baron était anciennement collectif plutôt qu'individuel. On appelait la réunion des premiers magistrats formant la *table rònde*, ou le conseil du roi *li barons*, *li baronage*. Baron et baronnie sont, dans l'acception que nous leur donnons, d'institution plus récente. *Baron* est un mot celtique devenu grec, qui signifie *grave*, *fòrt*, c'est-à-dire ce que doit être un homme public. *Baromètre* en vient, et en allemand *bar* signifie *pesant*.

au baptême, usage pieux auquel on revient depuis quelque temps, quoique sans une intention pieuse ; et dans la vie publique, par la dénomination politique de connétable, de sénéchal, de châtelain, usage conservé encore en France pour les grandes places, et en Allemagne pour toutes les places. Avant que la noblesse se décorât ainsi de titres sans fonctions, les rois lui en avaient conféré qui n'étaient guère plus réels. Dès que les grands magistrats des provinces, pairs antiques de la royauté, furent devenus les rivaux de l'autorité royale, en rendant héréditaires des commissions temporaires ou viagères, princes eux-mêmes, sous le titre modeste de vassaux, et quelquefois du sang des rois, ils continuèrent à être les pairs du roi : les princes du sang, pairs du roi comme grands feudataires, continuèrent à l'être même après que, par la réunion des grands fiefs à la couronne, ils ne furent plus que sujets dans leurs personnes, ministres par commission, rois par expectative. Mais après que Charles VII et François Ier eurent fait descendre l'ordre politique des fonctions que la constitution lui attribuait, Henri II, fils de François Ier, chercha à en relever les membres les plus apparents, en leur conférant le titre de duc et pair (1), qu'il plaça sur un simple fief. Ces pairs de fief n'étaient ni les anciens magistrats suprêmes, ducs ou comtes des provinces, présidant le *jugement* et le *combat*, ni les grands feudataires qui succédèrent à ces premiers magistrats, lorsqu'ils rendirent leurs dignités héréditaires, ni les sénéchaux dont les offices, les seuls constitutionnels, représentaient les anciens magistrats, et remplaçaient les grands feudataires. Ces pairs ne tenaient à l'antique constitution que par un titre antique, et loin de jouir de la prérogative même des derniers pairs grands feudataires, de précéder au parlement les princes du sang non feudataires, ils furent présidés aux assemblées de noblesse, comme les autres seigneurs de fiefs, par les sénéchaux ou baillis, ou leurs lieutenants-généraux.

Les nouveaux ducs et pairs eurent, il est vrai, quelques fonctions judiciaires, mais seulement comme membres d'une compagnie, et non comme chefs du jugement, puisqu'ils n'avaient chacun que leur voix, requise seulement dans les jugements

(1) La première pairie fut érigée en 1551, mais la première enregistrée est de 1572. (Voyez le P. Griffet.) Le titre de duc et pair prouve évidemment que les anciens pairs étaient magistrats suprêmes des provinces, appelés *ducs* presque partout, remplacés depuis par les sénéchaux ou baillis.

des pairs; que, loin de rendre la justice dans une province, ils ne la rendaient pas même dans leur pairie, où, comme les autres seigneurs, ils avaient un juge, et qu'enfin même au parlement, au lieu de présider, ils étaient présidés eux-mêmes par les présidents ordinaires, qui n'étaient jamais ducs et pairs.

Bientôt après s'introduisirent les titres de duc à brevet, duc héréditaire, homme de qualité (1), qui formèrent plusieurs ordres dans un ordre essentiellement un et indivisible, et partagèrent en deux grandes époques l'histoire du ministère politique, l'époque des fonctions et celle des titres. L'ordre perdait en fonctions et en force, à mesure que l'homme gagnait en titres honorifiques, et la même époque séculaire vit la pairie conférée à quelques membres de la noblesse, et l'office de connétable ôté à l'ordre.

Il n'est pas hors de propos de remarquer que le même prince qui supprima l'office de connétable, abolit l'ancien usage d'envoyer des hérauts d'armes pour déclarer la guerre : noble et digne hommage rendu aux droits de l'humanité. Ainsi la loi de la nation était violée en même temps que les lois des nations; et la France prenait les formes agressives en même temps qu'elle affaiblissait sa milice défensive, en lui ôtant son chef immédiat. On doit remarquer aussi que les rois chrétiens ont été moins à la guerre de leurs personnes, depuis qu'ils n'ont plus eu nulle part de lieutenant chargé par son office d'y commander sous eux et à leur place. Peut-être en effet que les minorités auxquelles un roi guerrier expose la nation sont devenues plus dangereuses lorsqu'il n'y a plus eu d'homme toujours majeur qui survécût sans contestation au roi lui-même pour assurer ses dernières volontés sur la régence, et commander la force publique.

Cependant depuis Charles VII et François Ier, les rois sentaient la nécessité de rétablir l'ordre chargé du ministère public; mais ils ne savaient qu'élever et tirer *de pair* quelques individus, et ne faisaient par là que s'éloigner davantage de la

(1) L'acception du mot *homme de qualité* est récente. Le duc de Rohan qui se connaissait en titres de personnes et en acception de mots, dit dans ses Mémoires : « A Montauban, trois soldats conspirent contre le gouver-» nement, et pour venir à bout de leur dessein, ils font *une partie* (parti) » dans la ville, à laquelle ils attirent quelques jeunes étourdis, même *de* » *qualité*, comme le fils de Clerc, avocat, et de Larose, conseiller. »

constitution, et rendre plus difficile le rétablissement de l'ordre lui-même. La noblesse, qui conserve l'État, se changeait peu à peu en une aristocratie qui le détruit, et l'ordre s'eclipsait de plus en plus, à mesure que quelques-uns de ses membres attiraient sur eux seuls tous les regards et toute la considération.

Les rois se rappelaient l'éclat prodigieux qu'avait jeté dans le monde politique la chevalerie, à laquelle la France a dû la supériorité morale dont elle a joui en Europe; et comme si la chevalerie, constitution naturelle de la noblesse, et qui imposait aux rois eux-mêmes, eût été l'ouvrage de l'art, ils créèrent des ordres de chevalerie qui n'étaient pas plus le ministère politique, qu'une confrérie pieuse n'est le ministère sacerdotal: il fallait un lien à cet engagement, on le chercha dans la religion, lien universel de toutes les personnes de la société, et garantie de tous leurs rapports. Le devoir naturel et essentiel de l'ordre entier, de défendre la religion et l'État, devint donc l'engagement spécial et volontaire de quelques individus; et la naissance, qui n'est autre chose que l'engagement héréditaire de la famille à remplir des devoirs publics, fut exclusivement favorisée, et plus considérée que le devoir même.

Quand la personne fut distinguée à l'oreille par un titre pompeux, elle voulut être distinguée aux yeux par des marques extérieures, non par des costumes propres aux fonctions publiques qui commandent le respect, parce qu'ils annoncent un devoir, mais par des croix et des cordons, pure décoration de la personne, qui blessent l'amour-propre, parce qu'ils n'ont rapport à aucune fonction, et altèrent ainsi l'égalité native des hommes sans un motif assez social. A mesure que le goût de ces symboles extérieurs de la faveur et du crédit gagnait, le mépris pour les costumes propres aux fonctions publiques s'introduisait; chacun voulait être décoré d'un cordon, et il était indécent de porter, hors du service, son habit militaire. Enfin le gouvernement s'était, à cet égard, écarté de la constitution à tel point, que le roi pouvait faire même un duc et un chevalier de ses ordres, d'un individu sans propriété dans le sol, et que d'un autre côté il pouvait titrer la propriété, sans même ennoblir la personne.

L'abus des titres purement honorifiques fut porté à l'excès dans toute l'Europe, par l'indiscrète multiplication des cheva-

leries de cour, dont la plus récente faisait toujours passer de mode celle qui l'avait précédée; et l'histoire de ces institutions ne présente que des décorations honorables à leur naissance, et dont cent ans après un noble se serait cru déshonoré.

Bientôt les titres et les cordons ne suffirent plus à la fureur universelle des distinctions. Dans les temps anciens, les membres de l'ordre politique mangeaient avec le roi, et ils étaient appelés *conviva regis,* parce que l'hospitalité de la table a été chez tous les peuples naissants, et dans toutes les religions, un symbole sacré d'union commune, ou de *communion.* Dans ce siècle fertile en inventions, on imagina, pour se distinguer, de monter dans un des carrosses du roi, mais sans le roi; et cet honneur, extrêmement multiplié de nos jours, fut attaché à une date fixe d'ancienneté.

Ces institutions, toutes en dehors de la constitution française et de la nature des sociétés, n'étaient pas reconnues dans la convocation générale de tous les ordres de l'État. Là régnait l'égalité du vote entre les ordres, et dans chaque ordre l'égalité du vote entre les membres qui le composent : véritable égalité constitutionnelle et légale, compatible avec les inégalités natives entre les individus, et avec les distinctions sociales dans les grades. Là, le noble le plus récemment agrégé à l'ordre siégeait à côté du chef de la plus ancienne famille, et s'y montrait plus noble que lui, s'il s'y montrait plus *féal.* Là, toute distinction de cour et d'armée, même celle de duc et pair, était éclipsée par la qualité de simple noble, ou membre du ministère politique. Là enfin, on pouvait juger, par une grande expérience, si les décorations sont l'exacte mesure de la fidélité, et si les engagements de l'ordre même du Saint-Esprit avaient, pour défendre la société, la force des devoirs de l'ordre de la noblesse.

On a remarqué que la multiplication des titres d'honneur précéda la chute de l'empire grec. Ce même abus a annoncé et hâté la chute de l'empire français, et il est partout un signe de l'affaiblissement dans les âmes, et d'altération dans les lois. On peut même avancer, comme un principe qui résulte de l'histoire des temps modernes, que dans toute société constituée, menacée de révolution, la défection commencera par la partie de ses ministres à qui des institutions étrangères à leurs fonctions sociales ont donné une existence placée en quelque

sorte hors de la contitution. Ainsi dans la maison, le bruit et le désordre viennent communément des enfants gâtés.

En effet, dans une société constituée comme l'était la France, tout ce qui n'avait pas dans la constitution des motifs naturels était funeste en administration, et destructif de la constitution même. Ces institutions factices et purement humaines affaiblirent l'homme, en offrant des hochets à sa vanité, lorsqu'il fallait ne proposer des motifs qu'à sa conscience. Elles hâtèrent la ruine du ministère public, qui est un ordre composé, dit Hincmar, contemporain de Charlemagne, d'anciens pour *juger*, et de jeunes pour *combattre : seniores ad consilium ordinandum, et minores ad idem consilium suscipiendum ;* un ordre où les familles sont vouées à une destination générale, et les individus seulement soumis à des fonctions spéciales, et qui, par ces nouvelles institutions, se trouva divisé en plusieurs classes, de grands, de gens de qualité, les uns *titrés*, les autres *présentés ;* ceux-ci décorés, ceux-là gentilshommes, distingués en noblesse de cour, noblesse de province, noblesse d'épée, noblesse de robe. Heureuse la société, si ceux que l'autorité distinguait ainsi des autres eussent toujours autant respecté le public qu'ils en exigeaient de respect pour eux-mêmes ! Quant aux décorations extérieures, un peu plus tôt, un peu plus tard prodiguées à tous, et pour toutes sorte de motifs, elles ne distinguent plus rien, pas même la naissance : semblables à ces monnaies de papier indiscrètement émises, qui ne représentent plus aucune valeur.

Le clergé s'était mieux défendu de cet esprit innovateur. Les chefs de l'ordre politique, autrefois ducs, comtes, depuis sénéchaux ou baillis, n'étaient plus de nos jours dans leurs ressorts, ce qu'ils avaient été et ce qu'ils devaient être ; mais les évêques, chefs de l'ordre ecclésiastique, avaient aujourd'hui dans leurs diocèses l'autorité qu'ils y avaient toujours exercée. Cependant l'ordre ecclésiastique lui-même avait ses titres honorifiques assez récents, et des titres sans fonctions, qui donnaient des salaires sans travail : c'étaient les bénéfices simples et les abbayes en commande ; et même, depuis quelque temps, il y avait dans le corps épiscopal lui-même une trop forte disposition à mêler l'administration civile aux fonctions ecclésiastiques. Les administrations provinciales, qui avaient introduit ce changement dans le régime politique et religieux, ont été un des moyens les plus puissants qu'on ait pu employer, quoique

peut-être sans intention perfide, pour affaiblir la constitution de l'Église et de l'État.

A la suite de la vanité venait le luxe, non le luxe de la profession, les chevaux, les armes, les fondations religieuses ou civiles, l'hospitalité grande et généreuse des premiers temps, mais le luxe de la personne, les meubles, le jeu, les bijoux, les parures, les théâtres et les femmes entretenues.

Le pouvoir déclinait avec le ministère, comme il s'était élevé avec lui et par lui. Les officiers domestiques des princes devenaient plus nombreux que les officiers politiques. Des secrétaires du cabinet avaient pris la place des grands officiers, et dans le même temps qu'on érigeait en titre d'office inamovible le métier de valet de chambre, ou même les emplois domestiques les plus bas, l'office inamovible ou la dignité de chancelier se changeait insensiblement en la commission de garde des sceaux. Dans l'Église comme dans l'État, les commissions que l'homme distribue prenaient la place des *offices* ou devoirs qu'impose la constitution ; et, pour en donner un exemple, les dignités d'archidiacres, vicaires nés de l'épiscopat, étaient remplacées par des grands-vicaires nommés par des lettres de l'évêque, comme des généraux par commission avaient remplacé dans le commandement des armées le connétable, commandant né des forces de l'État, et lieutenant naturel de la royauté. C'était là une véritable révolution, et elle annonçait que la dignité suprême, et de laquelle émanent toutes les autres dignités, allait elle-même tomber en commission, et devenir amovible (1).

Dès que la noblesse ne fut plus le ministère public et l'action conservatrice du pouvoir général, il s'éleva dans l'État des pouvoirs particuliers, dont les nobles furent trop souvent l'instrument. Dans les troubles suscités par la réforme, les gentilshommes protestants s'attachèrent aux princes rebelles ou à l'amiral de Coligny, et même au temps de la ligue, les gentilshommes catholiques servirent moins Henri III que les Guises. On lit dans les mémoires du temps que, sous Henri IV, le duc d'Epernon, brouillé avec Sully, n'osa point sortir de son hôtel,

(1) Jusque-là la France s'était agrandie par des réunions; elle allait s'agrandir par des conquêtes, et les commissions amovibles y sont plus propres.

parce qu'il n'avait que six cents gentilshommes autour de lui, et que Sully en avait huit cents. Lors de la fronde, on les vit offrir leurs services au prince de Condé, au parlement, à Mazarin, même au coadjuteur. Ces dévouements étaient publics et connus même sous Louis XIV, et l'on en trouve un exemple remarquable dans le journal de son règne, que le P. Daniel a inséré à la suite de son histoire, « M. le prince, dit le journal, » ayant fait demander justice au roi par M. Le Tellier contre le » comte de Coligny, qu'il accusait de dire partout qu'il tuerait » M. le prince, le roi répondit qu'avant de prendre un parti, il » fallait entendre ce que Coligny avait à dire pour se justifier ; » qu'il avait appris que Coligny disait partout que M. le prince » ne le haïssait après l'avoir tant aimé, et avoir dit tant de bien » de lui, que *parce qu'il s'était attaché uniquement au service » du roi;* et que si ce propos avait quelque fondement, il (le roi) » se croirait *déshonoré,* s'il abandonnait Coligny à la colère de » M. le prince. » La noblesse aujourd'hui ne servait plus que l'État, et si une fois, alarmée des dangers que courait la personne royale, elle a manqué, pour sauver le roi, à la loi fondamentale de la constitution, qui lui ordonnait de rester distinguée, ou plutôt distincte des deux autres ordres, en se rappelant les temps et les lieux, qui oserait lui en faire un crime ?

CHAPITRE VIII.

CHANGEMENTS SURVENUS DANS LES PROPRIÉTÉS.

J'ai remarqué ailleurs que partout où il y a une société, un pouvoir, des ministres, il faut des propriétés en fruits ou en fonds, pour la subsistance des uns et des autres. Dans une société naissante ou sauvage, le chef fait et reçoit des présents en comestibles. Chez les Germains, plus avancés, le chef recevait de ses ministres, et leur faisait à son tour des présents en chevaux, en armes, en meubles précieux, et il en était encore de même sous la seconde race de nos rois. Chez les sauvages, la subsistance était précaire comme la société. Chez les Germains, elle était fondée sur des propriétés mobilières, parce que leur société, naguère nomade, était encore dans un état de mobilité : mais lorsqu'elle fut parvenue, par son établissement dans les Gaules, à son dernier état, à l'état fixe et propriétaire, le pouvoir et ses mininistres acquirent des propriétés foncières et fixes, aussi possédées en nature de fonds, ou représentées

par la propriété des fruits, appelée dîme ou champart. Tel était le dernier état, en sorte que le grand principe de toute société avait été consacré en France : savoir, que pour constituer le corps social, les *pouvoirs* des trois sociétés, domestique, religieuse et politique, propriétaires indivis du sol et de ses fruits, passent entre eux tous un contrat tacite, mais véritablement social, par lequel la famille s'engage à servir l'Église et l'État de ses personnes et de ses propriétés; et l'Église et l'État, formant la société publique, s'engagent à la protéger de toute la force publique dans ses personnes et dans ses propriétés : contrat sacré, qui lie entre eux, non des hommes, mais des pouvoirs et des sociétés ; contrat indissoluble, puisque la famille, l'Église et l'État ne se perpétuent que sur la foi et par l'effet de cet engagement; plus sacré encore et plus indissoluble, si la famille s'est engagée à l'État d'une manière spéciale, et si elle a rempli cet engagement autant que l'État l'a voulu et le lui a permis. Si la famille ne peut rompre le contrat, parce qu'elle est faible, l'État doit encore moins y manquer, parce qu'il est fort. La famille opprimée par l'État en appelle à la religion, et l'oppression de la famille est une cause perpétuelle de troubles et de malheurs dans l'État.

Le ministère politique, divisé par familles; le ministère religieux, divisé par communautés, possédaient donc des propriétés à la fois domestiques et personnelles, nécessaires à la subsistance de l'homme et de la famille, et des propriétés religieuses et politiques, solde des devoirs auxquels le corps était tenu envers l'État. Tant que la propriété politique fut révocable, ou même viagère, l'homme ou la famille ne pouvaient s'attacher à une propriété qu'ils cultivaient pour d'autres, et qu'ils ne pouvaient même améliorer sans exciter dans leurs voisins l'envie de l'obtenir à leur préjudice. Ces propriétés publiques ou *bénéfices* furent donc négligés, et dès l'an 809, Charlemagne se plaint de ce que les hommes négligent leurs bénéfices, pour ne s'occuper que de leurs propriétés personnelles ou *alleux*, *Auditum habemus quòd aliqui homines illorum beneficia habent deserta, et allodes eorum restauratos*. Ce fut donc un développement nécessaire que celui qui confondit la propriété domestique et la propriété publique, et imposa à la famille la loi de vivre pour perpétuer le ministère.

Cette dotation du ministère public en fonds appelés plus anciennement *terres saliques*, et en fruits, s'était conservée plus

ou moins dans toute la France. Elle se retrouve encore dans tous les États chrétiens, et n'est pas même inconnue en Turquie, qui a ses *timars* ou fiefs à vie pour l'entretien des spahis, corps de cavalerie propriétaire. Elle existait dans chaque fief comme elle existait dans le royaume, *qui se gouvernait comme un grand fief*, où le roi avait des domaines personnels, et percevait, pour le service public, l'impôt représentatif des fruits sur les domaines des sujets. Et dans la famille royale comme dans les familles nobles, la propriété personnelle était confondue avec la propriété publique, au point que le roi ne pouvait rien acquérir ou rien posséder, qui ne fût réuni au domaine royal après dix ans de possession.

Dans les parties montagneuses de la France, la noblesse possédait moins de fonds et plus de dîmes ou de rentes, qui en tiennent lieu, et par conséquent le peuple était plus propriétaire que dans les provinces fertiles, où il n'est que fermier ou locataire amovible. De là vient que les droits personnels étaient plus communs, et même plus bizarres dans le nord de la France que dans le midi, parce que là où le seigneur retint le sol, il ne put imposer des droits que sur les personnes ; et il est à remarquer que les propriétaires des fiefs les plus maltraités par les nouvelles lois portant suppression des droits féodaux, ont été ceux dont les ancêtres ou eux-mêmes avaient distribué au peuple plus de propriétés.

La famille même de tout ordre était, dans le midi de la France, plus constituée que dans le nord, non-seulement parce que les nobles y avaient plus de propriétés seigneuriales, et que le peuple y avait plus de propriétés privées ou de fonds de terre, et que par cette disposition la famille de celui-ci était mieux défendue de la misère et du vagabondage, et que la famille de l'autre était moins retenue à la glèbe, et plus disponible pour le service de l'État; mais aussi parce qu'elles étaient soumises l'une et l'autre à la loi romaine, qui constitue plus fortement la société domestique et le pouvoir du père de famille.

C'est dans ces principes constitutifs de l'esprit d'une nation qu'il faut chercher la véritable raison de l'attachement que les provinces du midi de la France ont montré dans tous les temps pour la constitution monarchique de l'Eglise et de l'État (1),

(1) On ne peut s'empêcher de remarquer la justesse de cette observation,

et dont il y a eu, même dès le temps de Raoul, un exemple remarquable, rapporté dans le père Daniel (1).

Nous avons vu que les ministres avaient usurpé le pouvoir pendant le sommeil de ceux qui l'exerçaient. Ils en usèrent quelquefois avec violence et déraison, et ils établirent sur les biens du sujet, ou même sur sa personne, des droits au fond plus ridicules qu'oppressifs, et qui tenaient à la féodalité comme des tumeurs tiennent au corps humain.

Ces droits, depuis longtemps tombés en désuétude, étaient enterrés dans des chartres poudreuses, d'où la haine les a exhumés pour rendre odieux les propriétaires les plus bienfaisants, et détruire les propriétés les plus nécessaires au bon ordre de la société.

Je ferai quelques réflexions sur le bail a fief.

Le bail temporaire, bail à ferme ou location; le bail héréditaire, bail à fief ou emphythéose, sont deux contrats de même nature au fond, puisque la propriété n'est aliénée ni dans l'un ni dans l'autre, et que même dans le bail à fief, le propriétaire primitif pouvait rentrer dans le fonds par le retrait, en cas de vente, et devait en empêcher la détérioration. Ces deux contrats se retrouvent partout où il y a des hommes et des propriétés, mais avec cette différence que dans les pays infertiles le bail héréditaire est bien plus favorable à la bonne exploitation des terres, et par conséquent à la prospérité de la famille et de l'État. L'inféodation et les communaux sont la véritable loi agraire, que l'on cherche vainement dans toute autre combinaison sociale, et la seule qui s'accorde avec les lois de la religion et le repos de la société. Toute autre manière d'appeler le peuple à la propriété est fausse et coupable. Le gouvernement français, je m'enorgueillis de le penser, sera plus sage que le gouvernement anglais, qui, faute d'avoir pris de sages mesures pour réparer les effets funestes des grands déplacements de propriétés en Irlande, voit encore après un siècle et demi, et verra toujours le territoire de l'Irlande déprécié d'un tiers de sa valeur, et l'Irlandais lui-même dans un état de haine et presque *sau-*

si bien confirmée par la Restauration, et l'auteur, dans cet ouvrage écrit au commencement du XIXe siècle, ne pouvait se douter que sa remarque était une prédiction. (*Note de l'Editeur.*)

(1) Les philosophes de nos jours ont décrié l'*Histoire de France* du P. Daniel. L. P. Hénault lui rend plus de justice, et dit qu'il est plus savant et plus impartial qu'on ne croit.

vage, qui distingue ce peuple estimable des peuples policés. Au nom de la patrie commune, et de l'honneur qu'il y avait à être Français, qu'on permette aux Français de s'aimer, et bientôt ils oublieront qu'ils se sont haïs.

CHAPITRE IX.

RETOUR VERS L'ÉTAT NATUREL DU MINISTÈRE PUBLIC.

Nous avons vu que l'établissement des troupes soldées, et l'introduction de la vénalité dans les offices de judicature, avaient affaibli la constitution du ministère public, en plaçant sur une propriété mobilière et artificielle un devoir établi jadis sur une propriété foncière et naturelle. L'État faisait comme un particulier qui change ses terres contre des rentes sur le *grand livre*. Cette innovation venait peut-être des changements que l'accroissement prodigieux du numéraire, depuis la découverte récente du nouveau monde, avait produits en Europe dans les idées, dans les valeurs et dans les rapports.

Mais si ce changement altéra la constitution, il ne put la détruire : l'ordre politique continua à servir dans les armées, et même comme propriétaire; car, outre qu'il était, encore de nos jours, propriétaire de compagnies et de régiments, les appointements de tous les grades étaient insuffisants, et il fallait suppléer à leur modicité par une fortune patrimoniale : même les pensions de retraite que l'État accordait aux militaires, après un long temps de service, représentaient à peine l'intérêt de ce qu'il en avait coûté pour s'y soutenir.

Mais c'était surtout dans la magistrature que l'influence puissante, et en quelque sorte constitutionnelle, de la propriété foncière se faisait le plus sentir.

La vénalité des offices avait attaché le devoir de juger à une propriété mobilière placée sur le fisc, et dépendante des hommes et des événements. Cette disposition, même avec cet inconvénient, valait beaucoup mieux que le choix prétendu du mérite et des talents, qui, dans une société formée, ne peut être que le voile sous lequel se cache la corruption, et ne fait que substituer une vénalité secrète, scandaleuse et sans bornes, à une taxe publique, et dès lors légale et déterminée; car, lorsque les moyens d'intrigue sont perfectionnés au point qu'ils le

sont en Europe, on peut dire que, même sous le gouvernement le plus honnête, la faveur *vend toujours ce qu'on croit qu'elle donne*, et ce qu'elle croit elle-même donner. Ce ministère judiciaire de nouvelle création devait être, et fut effectivement dans l'origine moins considéré que le ministère établi sur la propriété foncière, par cela seul qu'il était plus dépendant des hommes et des événements. Ce qui le prouve sans réplique, est que la noblesse de robe est devenue plus considérable, à mesure qu'elle est devenue plus propriétaire, et par là plus indépendante. Je m'explique. A mesure que, par l'accroissement du numéraire, l'intérêt de la finance donnée pour l'acquisition d'un office de judicature perdit de sa proportion avec le capital primitif, le magistrat ne put vivre décemment avec un revenu devenu si modique, que les gages mêmes des premiers offices dans les cours inférieures ou souveraines de justice ordinaire rapportaient à peine un pour cent de leur finance. Le magistrat, obligé aux dépenses que demandent un état honorable et le séjour d'une grande ville, dut posséder une fortune considérable, et indépendante de sa charge. Cette fortune fut presque toujours en terres, principalement depuis un siècle, et dans les provinces, où les placements de capitaux étaient difficiles sur les particuliers, et regardés comme périlleux sur l'Etat. La fonction de juger se rattachait donc ainsi, presque indirectement, à la propriété des fiefs, et peu à peu aussi la fonction de juger rentrait exclusivement dans l'ordre politique. C'est ce qui fait que quelques parlements, au mépris des édits qui attribuaient l'ennoblissement aux fonctions suprêmes de magistrature, avaient arrêté de ne recevoir que des sujets déjà nobles. Une ordonnance militaire, à peu près de la même époque, exigeait de même des preuves de noblesse pour les emplois militaires, toujours au mépris de la loi qui attribuait aux fonctions militaires le privilége de l'ennoblissement : en sorte que les hommes décidaient qu'il fallait être noble pour juger et pour combattre, parce que la nature leur disait que juger et combattre sont des professions nobles, et les plus nobles de toutes les professions.

Il faut observer, pour avoir des idées justes sur cette matière, que le droit de conférer la noblesse par les charges de magistrature ne résidait pas dans la dispensation de la justice civile ou distributive; cette justice n'est, à proprement parler, qu'un arbitrage, et elle n'est pas exclusivement une fonction du pouvoir public, puisque les affaires civiles peuvent se terminer et

se terminent souvent entre les parties elles-mêmes par une médiation amiable, et sans l'intervention, ni même la connaissance de l'autorité suprême. Mais la nobilité résidait dans l'exercice de la justice criminelle, dans la juridiction sur l'homme, le *jus supremum vitæ et necis*, attribut essentiel et exclusif du pouvoir suprême, à lui délégué par Dieu même comme souverain de tous les hommes : *mihi vindicta*, dit-il lui-même, *et ego retribuam ;* devoir essentiel dans les ministres, sur lequel il ne dépend pas de l'homme de transiger de son chef avec la société, de même qu'il ne peut juger sans l'autorisation de la société. Cette justice criminelle, qui frappe l'homme coupable par le glaive de la loi, renferme à la fois la fonction *de juger et celle de combattre* ou de punir ; et c'est ce qui faisait que, hors quelques emplois administratifs, auxquels, par des vues purement fiscales, les rois avaient mal à propos attribué le privilége d'ennoblissement, les seules charges de magistrature qui conférassent la noblesse étaient et devaient être les magistratures en cours souveraines, celles en qui résidait l'autorité suprême et en dernier ressort des condamnations capitales, et la royale, ou plutôt la divine fonction de conserver la société par la répression de ceux qui la troublent. « Soyez soumis au » roi, à cause de Dieu, dit l'Apôtre, et à ceux qu'il com- » met pour la punition des méchants. » Et ailleurs : « Ce n'est » pas en vain qu'il porte le glaive. »

Il est utile d'observer ici, comme une preuve de la supériorité de la constitution française sur les constitutions des autres États, que presque partout ailleurs le prince doit ratifier et peut annuler les condamnations à mort portées dans les tribunaux ordinaires. Là le prince n'est qu'un magistrat, et même le seul magistrat, puisque lui seul, à proprement parler, condamne à mort, et qu'il confond dans sa personne le pouvoir et le ministère, qui étaient séparés en France, comme ils sont distincts en eux-mêmes. C'est ce qui fait que partout il y a des juges, mais qu'il n'y avait des magistrats qu'en France, lesquels, à la noble fonction de juger les actions de l'homme, et de le ramener à la règle par le châtiment, joignaient la fonction auguste d'éclairer, et non d'arrêter les volontés du pouvoir, et de les faire connaître au sujet. L'abus que les tribunaux ont pu faire dans ces derniers temps du devoir naturel de *remontrer* n'empêche pas que cette fonction ne fût ce qu'il y avait de plus excellent dans la constitution française, et le principe de tout ce qu'il y avait de grand et d'élevé dans le

caractère français. L'abus même qu'on en a fait a quelquefois garanti des excès du pouvoir. A l'avenir, des connaissances politiques plus étendues et plus certaines donneront aux sociétés une meilleure garantie contre les abus du commandement que les désordres de la résistance.

La noblesse, en France, exerçait donc encore aujourd'hui la fonction naturelle de *servir* à la *justice* et à la *force,* et le corps des officiers français et celui des magistrats français étaient l'un et l'autre, même au milieu de la dégénération universelle, connus et cités en Europe comme le modèle le plus parfait des vertus publiques.

La noblesse, en France, remplissait donc encore sa destinanation sociale, et même, malgré la vénalité des institutions actuelles, elle la remplissait à ses propres frais bien plus qu'aux dépens du fisc : « partie de la nation, dit Montesquieu, qui » sert toujours avec le capital de son bien; qui, quand elle est » ruinée, donne sa place à un autre, qui servira avec son capi- » tal encore. » Sans doute, la noblesse ne remplissait pas sa destination aussi parfaitement, ni surtout aussi généralement qu'elle aurait pu le faire avec de meilleures institutions, mais aussi bien que pouvait le lui permettre son état actuel, et mieux qu'en aucun autre pays de l'Europe. Dans la révolution même, cette grande épreuve des hommes et des institutions, la noblesse française en général a montré, soit en corps, soit individuellement, une religieuse fidélité aux lois monarchiques, ou du moins une grande répugnance aux institutions démocratiques; et ce n'est que dans les premiers temps que quelques-uns, égarés par les nouvelles doctrines, ont manqué de foi à la perfection de nos lois fondamentales, et peut-être ont regardé la monarchie anglaise comme le chef-d'œuvre de l'art, au lieu d'admirer dans la monarchie française le chef-d'œuvre de la nature.

Je ne parle pas de l'émigration, et cependant le plus grand nombre de ceux que cette grande tempête a submergés pourraient dire ce que disait Cicéron rendant compte à Aulus Torquatus des motifs qui l'avaient engagé à quitter l'Italie pour aller se réunir à Pompée : « Ce n'est pas, dit ce vertueux » Romain, dans le dessein de mettre à profit la victoire que » j'ai abandonné ma patrie, mes enfants et mes biens; mais » dans la persuasion que je m'acquittais d'un devoir juste,

» sacré, indispensable, que la profession honorable que je rem-
» plissais m'imposait envers l'État. » *Nec enim nos arbitror victoriæ præmiis ductos patriam olim et liberos et fortunas reliquisse, sed quoddam nobis officium justum et pium et debitum reipublicæ, nostræque dignitati videbamur sequi.* (Epist. Cic.)

Je sais combien les écarts d'une jeunesse livrée à lui-même, les fautes de l'inexpérience et les conseils du désespoir ont dégradé dans quelques-uns ce premier mouvement d'un cœur français; mais je sais aussi quelle fermeté inaltérable, quelle sublime résignation, quel courageux support de toutes les privations, quelles vertus célestes connues de Dieu seul, et dont les hommes n'étaient pas dignes, ont honoré les plus extrêmes malheurs dont puissent être frappées les familles accoutumées depuis longtemps à la considération, et des hommes entourés en naissant des douceurs de la fortune. La postérité, qui reçoit l'appel des malheureux, prononcera entre toutes les parties; mais, quelque jugement qu'elle porte sur cette mémorable époque de l'histoire de la société, elle ne pourra s'empêcher d'admirer, au milieu de cette lie des siècles, un esprit de vie et de force chez une nation où de si grands sacrifices, défendus sous les peines les plus graves par l'autorité la plus redoutable (1), ont pu même un instant être commandés par l'opinion. Puissent les chefs des nations avoir à l'avenir des serviteurs plus heureux! ils n'en auront pas de plus fidèles.

Infelix; utcumque ferent ea facta minòres,
Vincet amòr patriæ laudumque immensa cupidò.

CHAPITRE X.

RÉTABLISSEMENT DU MINISTÈRE PUBLIC DE LA RELIGION DANS SON ÉTAT EXTÉRIEUR.

Dans ce moment, le rétablissement du culte de la religion catholique en France, et par conséquent de l'état extérieur du ministère ecclésiastique, paraît décidé. Le concordat entre les chefs de l'Église et de l'État, qui doit être un concordat entre

(1) Ce n'est pas qu'un certain parti ne provoquât ce qu'il paraissait défendre; mais les malheureux n'étaient pas dans le secret.

les deux sociétés elles-mêmes, n'est pas encore connu, et il serait aussi inutile qu'indiscret de chercher à prévenir sa publicité. Quand on est persuadé que l'ordre seul, c'est-à-dire les rapports naturels des hommes et des choses, peut s'affermir dans la société, et que tout ce qui le contrarie, plus ou moins passager, ne saurait être durable, l'homme qui ne renferme pas toute son existence dans un point, ni toutes ses espérances dans un instant, voit avec plus de tranquillité les opérations de l'autorité publique, certain que les lumières qui se répandent sur les vrais principes de la société aideront ses efforts vers le bien, ou redresseront ses erreurs; car les révolutions n'arrivent que pour développer des vérités et dissiper des erreurs, et c'est dans ce sens qu'il a été dit que le *scandale est nécessaire* (1). Ainsi peut-être il pourrait arriver que l'autorité compétente divisât Paris en un nombre suffisant de grandes paroisses, dans lesquelles le clergé desservant vivrait en communautés séculières sous l'autorité du curé, comme il faisait à Paris dans quelques paroisses. Cette nouvelle circonscription de paroisses incomplétement décrétée par l'Assemblée constituante, a été consommée en beaucoup d'endroits par la démolition d'un grand nombre d'églises. Dans chacune de ces grandes paroisses, on établirait, suivant la population et les distances, une ou plusieurs succursales, où des prêtres de la communauté iraient les jours consacrés au culte célébrer les offices, et instruire les fidèles; car pour les baptêmes, les mariages, les premières communions, et généralement tous les actes religieux qui peuvent intéresser l'état même civil des hommes, et qui demandent une grande publicité, pour laisser à l'homme de longs souvenirs, ils ne doivent être faits qu'à l'église-mère, et il en était à peu près ainsi dans les premiers temps. J'ai proposé de grandes paroisses, comme de grands diocèses, de grandes métropoles, parce que tout est petit et mesquin dans les petits établissements; ils n'ont aucune dignité, et quelquefois même manquent du nécessaire. Il y avait en France des paroisses si petites, qu'il était impossible d'y faire l'office public, et même des diocèses qui ne pouvaient avoir de séminaire.

La division en grandes paroisses, qui s'opérera nécessaire-

(1) Ceci a été composé bien avant les derniers arrangements ; et si l'auteur paraît les avoir prévus en partie, c'est qu'il y a des circonstances où il n'y a pas à choisir.

ment dans les villes, pourrait avoir lieu, quoique sous une autre forme, dans les campagnes, où il semble qu'elle fût depuis longtemps comme indiquée par les arrondissements des paroisses champêtres, connus sous le nom de *doyennés ruraux*. Mais partout le nombre des paroisses doit être proportionné à celui des fidèles, et l'emplacement des églises à la situation des lieux : les églises champêtres et isolées offraient des inconvénients; mais chaque visite à l'église était un pèlerinage, et il y avait à la fois moins de commodité pour l'homme, et plus de sentiments pour son cœur.

Sans doute, il ne sera pas possible de réunir constamment les prêtres de toutes les campagnes par maisons communes; mais il y aurait peut-être possibilité et utilité extrême qu'ils fussent affiliés à un établissement commun, dont le curé principal serait le supérieur, et où les vicaires desservant les succursales pourraient aller de temps en temps reprendre l'esprit de leur état, que dissipe la vie privée, et rompre ainsi les habitudes quelquefois déplacées qu'y contracte l'homme isolé.

Ce serait un grand mal que les églises fussent trop rares, et trop éloignées du plus grand nombre des fidèles. Si les devoirs journaliers ne peuvent pas s'accomplir sans quelque peine, du moins ils doivent être sans danger, et il y en aurait pour les hommes et les propriétés dans les lieux écartés, si la famille, avec le mauvais temps et les chemins difficiles, était obligée d'aller chercher l'église trop loin de ses foyers.

Mais ce serait un autre abus, et plus grave qu'on ne pense, de diviser ce qui peut être réuni, et de mettre deux paroisses là où une seule peut suffire raisonnablement. L'instruction plus commode fait moins de bien que l'union plus assurée. Il faut bien se garder, dans des vues de commodité personnelle, de mettre, pour ainsi dire, sous la main de chacun, la religion qui appartient à tous en général, et de rendre populaire ce qui doit être public. Le culte, dans les oratoires privés, nourrit la piété de quelques âmes ferventes, mais il introduit à la longue autant de disciplines particulières qu'il y a de lieux et de ministres; il affaiblit, par sa familiarité même, le respect pour la religion dans le cœur des peuples; ils finissent par penser que le culte et ses ministres sont faits uniquement pour l'usage de l'homme, au lieu de penser que l'homme est fait pour rendre à Dieu le culte qui lui est dû. Je serai entendu par ceux qui

connaissent les hommes, et qui les ont gouvernés. S'il n'y avait dans un village qu'une seule fontaine où tous les habitants pussent aller puiser de l'eau, même avec quelque incommodité, ce serait se priver d'un moyen continuellement agissant de rapprochement entre les individus, et de liaison entre les familles, que de la détruire pour en diviser les eaux dans chaque maison.

Ce changement dans l'ordre des choses actuel, ou plutôt ce retour à l'ancienne discipline, serait attaqué par toutes les petites raisons de l'homme, et pourrait être défendu par tous les grands motifs de la société. Dans ces établissements publics, l'enfance du prêtre, si je puis me servir de cette expression, serait élevée, sa jeunesse surveillée, et surtout occupée, sa vieillesse honorée et soulagée; et partout ailleurs ses premières années sont trop souvent négligées, les suivantes dissipées et oisives, les dernières délaissées. Plus d'avarice où il n'y aurait plus de propriété personnelle, plus de mondanité où il n'y aura plus d'oisiveté.

Ainsi un presbytère, ou communauté de prêtres par canton, un diocèse par préfecture, une métropole par province (j'appelle ainsi la réunion de plusieurs préfectures en un ressort de tribunal suprême), partout régularité, simplicité, unité; unité dans la constitution, uniformité dans l'administration, union entre les hommes : voilà où il faut tendre, parce que c'est là que tôt ou tard on doit aboutir.

Avec le temps, les églises devraient être ornées, et le culte pompeux. Architecture, peinture, sculpture, musique, éloquence, toutes les matières, tous les arts, tous les talents doivent être employés à honorer l'Être infini dans son *intelligence*, dans son *amour*, dans son *action*, autant qu'il est possible à l'être fini qu'il a créé pour le *connaître*, l'*aimer* et le *servir*. D'ailleurs ces richesses, dont l'accumulation entre les mains de l'homme est si funeste, et la possession si précaire, confiées à celles de la religion, d'où elles ne peuvent sortir que pour de grands besoins, seraient pour l'État une ressource assurée dans les extrêmes dangers. Était-ce par instinct de cette disposition très-naturelle, parce qu'elle est très-utile à la société, que les Romains, et même les Grecs, mettaient dans les temples le trésor public?

Ceux qui étudient les rapports qu'ont entre eux, chez les divers

peuples, les principes de la religion et la conduite de la vie civile, ne manqueront pas d'observer que les peuples dont la religion demande de la magnificence dans ses temples et de la pompe dans son culte, sont beaucoup moins avides de richesses, et plus généreux dans l'emploi qu'ils en font, que ceux qui sont sévères partisans d'un culte pauvre et dénué de tout ornement. Une société bien ordonnée doit tendre à mettre la magnificence, le luxe même dans les établissements publics, la simplicité et la modération dans la vie domestique. *Privatus illis census erat brevis, commune magnum*, dit Horace en parlant des premiers Romains (1).

Je n'ai parlé que des corps ecclésiastiques séculiers, auxquels appartiennent exclusivement, sous l'autorité immédiate des premiers pasteurs, les fonctions du ministère public de la religion. A d'autres corps, mais toujours propriétaires, devraient appartenir les soulagements des faiblesses de l'humanité, car la société n'est que la protection des faibles; elle ne subsiste que pour eux, elle ne peut subsister sans eux, et c'est pour cela qu'il a été dit aux hommes : *Vous aurez toujours des faibles avec vous.* Ainsi il faut des corps, et peut-être un seul corps pour l'éducation des enfants, les missions étrangères, le rachat des captifs (si les princes chrétiens souffrent encore le brigandage des barbaresques), et le soulagement des infirmes. Ce corps célèbre, qu'on ne remplacera jamais que par lui-même, embrassait presque tous ces objets, et y suffisait. Les communautés de filles auront également une destination analogue à celle de leur sexe et aux besoins de la société. On conservera, comme précieuses à la religion et utiles à l'État, quelques maisons des deux sexes dont l'austérité plus qu'humaine, et le renoncement absolu à soi-même et au monde, conviennent si bien à quelques âmes et à quelques circonstances. Ces corps offrent l'exemple des plus héroïques vertus au milieu des scandales des plus grands crimes, et dans le relâchement introduit à la longue par les passions des hommes, remontent, pour ainsi dire, le ressort de la société. Il est digne de remarque que la révolution française a répandu ces règles austères chez plusieurs peuples de l'Europe, même presbytériens. Ce sont des germes qui fructifieront avec le temps, et déjà l'on a fait au

(1) On pouvait dire la même chose des Français jusqu'au quinzième siècle; dans les campagnes, l'église était plus belle que le château. Assez généralement, c'est le contraire aujourd'hui.

parlement d'Angleterre, contre l'esprit de prosélytisme des prêtres français, des plaintes bien honorables à la religion et à ses ministres.

Comme jadis le clergé empiétait sur la juridiction laïque, sous prétexte du péché qu'il y avait dans tous les délits contre les lois civiles, plus tard les tribunaux civils ont usurpé la juridiction ecclésiastique, sous prétexte du délit qu'il y avait dans toutes les fautes contre la discipline ecclésiastique ; et de là sont venus les plus grands désordres, la lutte d'une autorité contre l'autre, et la ruine de toutes les deux. Il faudrait revenir à la raison et à la nature. L'autorité civile doit punir comme des délits publics tous les attentats à l'ordre extérieur de la religion, puisque la religion défend comme des crimes même des pensées contre l'ordre public de l'État. Quand l'autorité civile a condamné à mort le citoyen, elle renvoie le fidèle au tribunal secret de l'Église pour y avouer sa faute, et en obtenir le pardon du juge suprême de toutes nos actions ; et quand les tribunaux ecclésiastiques ont jugé un membre de l'ordre digne de mort, ils dégradent le ministre, et renvoient le citoyen devant le pouvoir séculier, seul dépositaire du glaive, et qui a le devoir de s'en servir. La limite des deux puissances est aujourd'hui connue, et peut être fixée avec précision ; et désormais on ne verrait plus les autorités civiles mises sous l'interdit par l'autorité ecclésiastique, ni les sacrements administrés par un arrêt des tribunaux civils.

L'institution canonique des évêques ne peut pas être ôtée au saint Siége, et les places inférieures seront à la nomination de l'évêque. La *résignation*, qui pouvait obvier à quelques abus, mais qui établissait pour un ministère spirituel une succession un peu trop séculière, ne peut plus convenir à la corruption des hommes, ni aux progrès de leurs connaissances en administration.

CHAPITRE XI.

PROMOTION DES FAMILLES AU MINISTÈRE POLITIQUE.

Il est nécessaire, avant d'aller plus avant, de considérer la manière dont l'ordre chargé du ministère politique se recrutait, à mesure que les familles qui le composaient venaient à s'éteindre.

Il faut d'abord reconnaître qu'il y a dans toute société des hommes qui jugent et qui combattent, ministres ou serviteurs de la société, fonctionnaires publics, nobles ou *notables*, c'est-à-dire distingués de ceux qui n'exercent pas les mêmes fonctions.

Chez les sauvages, les vieillards qui jugent et les jeunes hommes qui combattent, exercent une fonction distinguée; ils sont les nobles de ces sociétés naissantes. Aussi, chez ces peuples enfants, l'homme qui ne peut plus combattre se regarde comme dégradé, et même dans quelques peuplades sauvages, on tue les vieillards parvenus à une extrême caducité, et devenus inhabiles à toute fonction. Mais dans cet état de société, s'il y a des ministres ou serviteurs, il n'y a pas de ministère permanent ou de corps public, parce que les familles, n'étant elles-mêmes réunies que momentanément pour combattre les hommes ou les animaux, ne forment pas habituellement de société publique ou de corps de nation, et que les ministres y sont passagers comme le pouvoir.

Mais à mesure que les familles se multiplient et se rapprochent, les passions fermentent davantage par le contact plus fréquent et plus intime des individus, et le besoin de frein, que l'homme ne trouve que dans le *pouvoir*, se fait plus sentir. Alors il est nécessaire que la société se constitue en état public, c'est-à-dire que le pouvoir et ses ministres soient perpétuellement en action, et par conséquent perpétuellement distingués de ceux qui n'exercent pas la même fonction. On peut appliquer ici, avec une parfaite justesse, le grand principe d'Adam Smith dans son ouvrage *de la Richesse des nations*, et qui, au reste, était connu du dernier des cultivateurs, le principe de *la division du travail*. Ainsi dans l'État, il faut des hommes qui se destinent exclusivement à la fonction de *juger* et à celle de *combattre*, par la même raison qu'il faut, pour l'utilité de la famille, des hommes qui se destinent exclusivement au métier de bâtir, de voiturer, de moudre le blé, d'en faire du pain, etc., etc.

Le pouvoir et ses ministres, qui sont dans la société la *cause* et le *moyen*, deviennent donc successivement, et à mesure des progrès de la société, temporaires, viagers, héréditaires enfin, dernier état, et le plus fixe de la constitution des sociétés. Ces effets arrivent d'une manière insensible, et souvent dans l'espace

d'un grand nombre d'années, ou même de siècles, comme tous les changements qui s'opèrent dans la société; mais ils arrivent infailliblement, et toujours le pouvoir précède le ministre dans ses développements. Ainsi en France, le pouvoir a été plutôt définitivement héréditaire, que le ministère ou la noblesse; et encore en Turquie le pouvoir est héréditaire, et il n'y a pas de corps héréditaires destinés aux fonctions publiques. Quelle que soit la nature du pouvoir et celle du ministère, il est nécessaire, pour qu'il y ait ordre, ou du moins ensemble dans la société, qu'ils soient de même nature ou homogènes, tous deux temporaires ou tous deux fixes; c'est, comme je l'ai observé dans le Discours préliminaire, ce défaut d'homogénéité entre le pouvoir et ses ministres qui a perdu la Pologne et la Turquie, quoique dans l'une et dans l'autre le défaut d'homogénéité fût différent et même opposé, puisqu'en Pologne le chef électif était servi par un ministère héréditaire, et qu'en Turquie le chef héréditaire est servi par des ministres perpétuellement amovibles. Au reste, il est aisé de voir la raison de cette nécessité sociale dans la nécessité générale ou métaphysique, qui veut que le *moyen* soit de même nature que la *cause*.

Cette marche des institutions, nécessaire, parce qu'elle est naturelle, a été sensible dans la révolution qu'a essuyée la France, destinée à dévorer la vie de plusieurs siècles dans l'espace de peu d'années. Sous le règne orageux et perpétuellement variable du pouvoir *conventionnel*, les fonctions publiques ont été mobiles et presque instantanées, et elles se sont prolongées, et sont même devenues viagères, à mesure que le pouvoir s'est fixé, et qu'il est devenu viager.

Lorsque l'engagement au service public se transmet par voie d'hérédité, et qu'il forme *caractère* dans les familles, ces familles soumises aux mêmes devoirs, et quelquefois à des lois ou à des coutumes spéciales, forment un corps qui s'appelait en France *ordre*, c'est-à-dire ensemble d'hommes *ordonnés* pour une fin particulière. Cette institution, dont il n'est pas question ici d'examiner les inconvénients ou les avantages, existait et existe encore dans une grande partie de l'Europe civilisée; mais partout elle était déchue de sa constitution naturelle, et avait perdu dans l'opinion, depuis les innovations qui, au seizième siècle, avaient aboli le ministère religieux ou le caractère du sacerdoce : tant est intime l'union des deux

sociétés politique et religieuse, et tant leur fortune est semblable (1)!

Ces familles vouées au ministère politique s'éteignaient comme les autres, et même plus que les autres, par la nature même de leurs fonctions. Il fallait les remplacer. Deux voies se présentaient, le choix arbitraire du prince, ou l'industrie de la famille. Toutes les deux furent en usage en France, et même dès les premiers temps. Louis le Hutin, le premier, ennoblit Raoul, en le faisant, comme on disait, *argentier* du roi. Jusque-là, la possession du fief avait déterminé ou marqué la nobilité de la personne. Les nobles, ruinés par des guerres fréquentes ou par le luxe, toujours excessif dans les temps malheureux, et cause lui-même du malheur des temps, voulaient avoir la faculté de vendre leurs fiefs aux autres citoyens; mais peut-être que, par une inconséquence remarquable, ils n'auraient pas voulu leur transmettre la nobilité personnelle. Le fisc profitait de cette disposition, et soumettait au *francfief* (2) les nouveaux acquéreurs. Les nobles, alors nombreux, ne sentaient pas assez qu'il était de toute nécessité politique que l'ordre du ministère public eût un moyen régulier, ordinaire et continu de se recruter; que le choix arbitraire du prince ne pouvait être qu'un moyen extraordinaire, dès lors insuffisant, et que la possession du fief était au fond le plus naturel. Aussi la nécessité des choses, plus forte que les volontés humaines, recrutait la noblesse avec les possesseurs de fiefs, égaux devant la loi aux nobles les plus anciens, inégaux dans l'opinion qui accorde aux vieillards une plus grande considération. Lorsque le fief cessa d'ennoblir, l'homme s'ennoblit par l'acquisition d'une charge; moyen moins utile politiquement que l'acquisition du fief, mais qui offrait une meilleure garantie personnelle, parce que l'homme, qui demandait à être admis dans un corps respectable de magistrature, était soumis, au moins pour la forme, à un examen qui n'appelait pas les talents (parce que les talents, sans lesquels une société ne saurait se former, ne sont pas également nécessaires à une société toute formée); mais qui excluait les vices connus, et les irrégularités publiques de conduite.

(1) On peut dire : Plus de Dieu, plus de *pouvoirs* des nations; plus de ministère religieux, plus de ministère politique, plus de fidèles, plus de sujets, et l'Europe ne peut pas cesser d'être chrétienne sans cesser d'être un corps politique

(2) C'était une taxe que payait un citoyen non noble pour acquérir ou posséder un fief.

J'ai dit qu'on ne pouvait faire du choix arbitraire de la part du chef un moyen régulier de promotion des familles au ministère politique, parce que l'élévation des familles, qui, hors les temps et les hommes extraordinaires, doit être lente et successive, comme toutes les opérations de la nature, n'a alors d'autre règle que des caprices, d'autre motif que la faveur, souvent d'autre durée que celle de l'homme, semblable à ces plantes qui fleurissent au matin, et que le soir voit sécher. Ces métamorphoses subites, qui font passer un homme des derniers rangs de la société aux premiers emplois, et par la seule volonté du chef, forment le caractère spécial du despotisme d'un ou de tous. Ainsi en Turquie, la volonté suprême du sultan fait un ministre d'État d'un jardinier, et dans la France de 93, la volonté suprême du peuple, d'un maître à danser faisait un législateur : principe assuré de corruption et de désordre, qui allume toutes les passions, et ne laisse dormir aucun talent ; qui déplace tous les hommes et réalise toutes les chimères, et qui, dans l'homme comme dans la société, met une agitation dévorante que suivent l'abattement et la langueur, à la place du mouvement régulier, principe de la vie de l'homme et de la force de la société.

C'est pour cette raison que, dans les gouvernements réguliers et bien constitués, le pouvoir s'interdit à lui-même la facilité de placer et de déplacer les hommes, sans règle et sans motif, et qu'il suit pour les promotions militaires et civiles un ordre de tableau, d'ancienneté d'âge ou de grades. Cette coutume est extrêmement sage, mais il est sage aussi de pouvoir y déroger lorsque de grands intérêts et des services éminents en amènent la nécessité.

Tous les désordres qui naissent du choix arbitraire de la part du chef, comme moyen unique et régulier d'élévation, se retrouvent dans le choix arbitraire de la part du peuple souverain ; mais ils y sont plus graves, parce que ce souverain lui-même se compose d'une multitude de volontés souvent opposées, et qu'il exerce sa souveraineté élisante dans un grand nombre de lieux à la fois. Je ne crains pas d'assurer que les élections populaires, comme moyen régulier et légal de promotion, sont le plus puissant véhicule de corruption publique et privée. Une nation, qui est une réunion de familles indépendantes les unes des autres, mais liées entre elles par les mêmes devoirs religieux et politiques, devient, grâce aux élections,

un vaste marché où l'ambition achète ce que l'intrigue vend, où l'homme, tour à tour flatteur et insolent, s'humilie et se fait rechercher; où l'eloge effronté de soi, la détraction contre les autres, et souvent la calomnie, la vénalité, la captation, etc., sont des voies ordinaires de fortune, toutes choses incompatibles avec l'honneur, la vertu, la religion, l'humanité, et subversives de tout ordre social. C'est là cependant qu'on en est en Angleterre. Les désordres des élections y vont toujours croissant : l'argent, devenu plus commun, les places plus honorables ou plus lucratives, l'intrigue plus raffinée, y produisent, dans quelques semaines, des violences et des folies inconnues à une nation sauvage (1), et dont la vie la plus longue d'une société civilisée ne doit pas fournir d'exemple.

Telle est cependant la situation où les vices de cette constitution ont mis l'Angleterre, qu'il est impossible qu'elle y reste sans tomber dans la plus grande confusion, ou qu'elle en sorte sans révolution. Puisse-t-elle, éclairée par ses malheurs anciens, et surtout par nos malheurs présents, faire ou préparer avec sagesse cette révolution inévitable, et suivre d'elle-même la nature dans les voies où elle conduit la société : *Quò vergit natura, eò ducenda,* dit Hippocrate en parlant des maladies du corps humain ; et cet aphorisme convient également aux maladies du corps social. Mais telle est la condition de la société, que, si elle peut lutter quelque temps, à force de sagesse dans l'administration, contre les vices de sa constitution, une constitution vicieuse pervertit à la longue l'administration la plus sage ; tout s'y corrompt, les hommes et les choses, et il n'y a plus ni assez de raison dans les hommes, ni même assez de consistance dans les choses, pour pouvoir entreprendre, encore moins exécuter une réforme ; *ces terres trop remuées, devenues incapables de consistance, tombent de toutes parts,* dit Bossuet, *et ne font voir que d'effroyables précipices.* Là commence le terrible drame d'une révolution, dont l'*exposition* suppose aussi beaucoup d'événements antérieurs, que les passions compliquent, et qu'elles conduisent jusqu'au dénouement. La tragédie finit par le triomphe du bien, mais les personnages principaux ont disparu de la scène, et la catastrophe a été sanglante ; car ce n'est qu'à ce prix que l'ordre se réta-

(1) Il eût été curieux de savoir ce qu'un chef de sauvages grave et sensé, transporté à Londres dans le temps des élections, aurait pensé d'un peuple civilisé.

blit dans la société, et *sine sanguinis effusione, non fit remissio.* Je reviens aux élections. Dans une société naissante, où les emplois publics ne sont que des charges, l'élection peut y appeler le plus digne ; dans une société avancée, où les charges sont des honneurs, l'élection n'appellera en général que le plus riche, le plus redouté, le plus intrigant. Ainsi là où la richesse est une condition nécessaire de l'élection, comme en Angleterre, la société souffre des désordres d'une scandaleuse vénalité ; mais là où le choix, affranchi de toute condition, peut se porter indifféremment sur tous les citoyens, la société a à redouter les métamorphoses subites qui tirent un homme des derniers rangs, et le font passer, sans préparation et sans noviciat, aux premières fonctions du pouvoir. Il se trouve rarement des hommes capables de résister à cette intempérance de fortune, si l'on peut parler ainsi : au moral comme au physique, la tête tourne à une trop grande hauteur, à laquelle on n'a pas accoutumé son cœur et ses yeux ; l'homme ébloui tombe dans une démence réelle, et c'était une véritable aliénation physique et morale, produite par l'ivresse du pouvoir, que les folies atroces ou ridicules de tant de misérables que la révolution avait surpris dans les conditions obscures, et qu'elle avait élevés au faîte du pouvoir (1). Elle était donc sage et conforme à la nature de l'homme et de la société, elle laissait un libre cours à l'industrie, et des chances favorables au mérite ; elle accordait le moins possible aux passions humaines, cette institution connue en France, qui invitait toutes les familles à sortir à leur tour de l'état privé pour arriver à l'état public, qui, faisant passer par degrés la famille, de la charrue ou du comptoir, à la profession des armes ou à celle des affaires, la préparait peu à peu à remplir les plus hauts grades de la magistrature civile ou guerrière, accoutumait ainsi les uns à l'élévation, et disposait les autres à la voir sans trop d'envie ; cette institution qui faisait croître la fortune avec les honneurs et l'émulation avec les moyens, qui donnait aux choses, aux hommes, à la société tout entière une marche progressive, et lui évitait ces secousses irrégulières et brusques qui la rejettent si souvent en arrière ; cette institution qui faisait que l'élévation d'une seule famille se composait de sa propre industrie, de la considération publique, de l'approbation d'un corps, de la sanction du pouvoir. L'homme, qui sème toujours l'ivraie dans

(1) On a remarqué que l'état de cordonnier avait fourni un très-grand nombre de membres des institutions révolutionnaires.

le champ de la nature, avait corrompu cette institution, je le sais, et l'élévation était devenue trop facile; mais les abus sont aisés à extirper, lorsqu'ils ont germé dans une institution utile, au lieu que les meilleurs règlements sont impossibles à maintenir, lorqu'ils sont employés à corriger ou à soutenir une institution vicieuse.

CHAPITRE XII.

NÉCESSITÉ DU MINISTÈRE POLITIQUE.

Il n'a jamais existé, il ne peut même exister de société sans pouvoir, ni de pouvoir sans ministre. Le ministère est le moyen, l'instrument du pouvoir; et comme la perfection de l'effet dépend autant de la perfection du moyen que de celle de la cause, il est évident que la perfection du ministère public est le premier et le seul moyen de perfection de la société. La perfection, si l'on veut, est une chimère pour l'individu qui, dans le court espace de sa vie, ne peut apercevoir de progrès sensible vers le mieux; mais elle est réelle et sensible pour la société, qui embrasse une longue durée de siècles et une longue suite d'événements. La vérité consiste dans la connaissance de cette perfection, et le devoir de l'écrivain est de la présenter à la société comme le terme auquel elle doit tendre sans cesse, même quand elle devrait n'y parvenir jamais. Comment les gouvernements ne se proposeraient-ils pas les lois les plus parfaites de la constitution morale des hommes, lorsqu'ils sont perpétuellement occupés à favoriser l'invention et l'exécution des lois les plus commodes de leur existence physique, je veux dire les meilleures manières de loger l'homme, de le nourrir, de le vêtir, de le guérir dans ses maladies, de le transporter par terre ou par mer, etc.?

L'homme qui croit à la nécessité de l'*ordre* dans la société doit donc, s'il est conséquent, croire à la nécessité des moyens de cet *ordre*, donc à la nécessité du ministère public et de sa meilleure constitution; car il faut prendre garde que ce moyen n'est bon que lorsqu'il est parfait, et que tout ce qu'il y reste d'imparfait et de vicieux, loin d'être un moyen d'ordre, est un principe de destruction. Non-seulement il est conséquent à certaines opinions de croire au retour de l'ordre dans la

société, mais il est extrêmement utile d'en indiquer les moyens, quelque éloignés même qu'ils paraissent des idées dominantes, parce qu'il n'y a rien de plus faible et de plus variable que des idées dominantes, quand elles sont fausses : on ne doit pas même taxer ces moyens de sévérité et de dureté, car lorsque la société a été livrée longtemps à des précepteurs corrompus qui lui ont prêché une doctrine lâche et faible, parvenue à l'extrémité du cercle des idées morales, elle touche aux idées fortes et sévères ; alors il naît infailliblement des hommes qui l'y ramènent, et l'on peut remarquer que les institutions les plus austères, à commencer par le christianisme, sont nées dans les temps les plus corrompus.

Il est vrai que la société en France paraît au plus loin possible d'adopter rien de semblable dans ses institutions ; mais il faut prendre garde que le jour de toutes les grandes époques, de toutes les époques *nécessaires* dans la société en bien ou même en mal (*car le scandale*, a dit la Vérité elle-même, est quelquefois *nécessaire*), arrive toujours *comme un voleur*, et sans être attendu. Quoi de moins prévu sous le règne d'Auguste que la naissance du christianisme, sous Dèce et Dioclétien que son triomphe, et son inauguration au trône des Césars ? Quoi de moins probable au cinquième siècle que le mahométisme, né au commencement du septième, et de plus imprévu au commencement du onzième siècle, que les croisades qui en ont signalé la fin ? On peut en dire autant du luthéranisme, et nous-mêmes, qui vivons depuis douze ans au milieu des prodiges, comme les Hébreux dans le désert, pouvions-nous prévoir, en 1789, l'expropriation du clergé, l'émigration de la noblesse, la chute du trône, tous les hommes qui ont paru aux époques mémorables de la révolution, tous les événements qui les ont remplies, et le nouvel ordre d'événements qui a commencé depuis deux ans ? Cette réflexion doit rendre les hommes, non pas plus disposés à croire, mais moins prompts à rejeter sans examen la probabilité d'événements nécessaires ; car la raison consiste à juger la nécessité des événements, et l'imagination à vouloir en *assigner le jour et l'heure*, dont l'Être suprême s'est réservé la connaissance. Cependant il y a même des indices certains d'une nécessité plus ou moins prochaine dans les événements. Par un effet des lois générales de l'ordre conservateur des sociétés, les grands remèdes suivent les grands maux, et de nouveaux besoins demandent de nouvelles ressources. Ainsi la boussole et les lunettes astronomiques furent inventées pour la

découverte du nouveau monde, et l'imprimerie naquit pour l'instruction de la société, lorsque, fixée dans son système politique, elle eut plus besoin de se perfectionner que de s'étendre ; ainsi le *quinquina* a été trouvé contre la fièvre, et, si l'on veut, l'inoculation contre la petite vérole.

Or, il n'est que trop aisé d'apercevoir la raison nécessaire de l'établissement prochain d'un grand moyen, d'un moyen public d'ordre et de conservation, lorsqu'on voit, d'un bout à l'autre de l'Europe, une conjuration ouvertement tramée (1) contre la société, dont le but et les efforts tendent visiblement et constamment à pervertir les esprits, en y effaçant toute idée d'ordre présent et futur, d'existence de Dieu, d'immortalité de l'âme, de peines et de récompenses à venir, et ne donnant à l'homme ni une autre origine, ni une autre nature, ni une autre fin qu'aux plus vils animaux. Non-seulement ces doctrines sont répandues dans tous les écrits et professées dans toutes les écoles, mais elles ont été un moment soutenues par les armes, et elles le sont encore par tous les moyens d'intrigue, de séduction, et même de violence, que l'on peut employer à l'ombre du mystère. Et certes, sans rappeler ici ce que nous avons vu depuis longtemps en France et ailleurs, sans citer de trop fameuses correspondances, il suffira, pour juger des progrès de cette doctrine et des succès déplorables de ses adeptes, de remarquer que toutes les grandes vérités du christianisme sont hautement attaquées, et son culte publiquement méprisé, au point que nous venons de voir le roi de Prusse ordonner par un édit, aux classes élevées de ses États, de faire donner à leurs enfants le signe et le sceau du christianisme sur lequel l'autorité du consistoire lui-même avait montré une coupable indifférence.

Ces conjectures, au reste, sont appuyées sur une autorité bien respectable. Le génie philosophique le plus étendu qui ait paru parmi les hommes, Leibnitz, qui pénétrait dans les profondeurs de la société comme dans les abîmes de l'infini mathématique, prévoyait, dès le commencement de ce siècle, les malheurs dont la société était menacée, et en indiquait le

(1) Des hommes qui, en 1789, ne voyaient en France que de bons citoyens et de bonnes intentions, nient aujourd'hui l'influence de toutes ces doctrines sur nos malheurs. Cette opinion fait plus d'honneur à leurs vertus qu'à leurs lumières.

remède. Le passage est trop curieux pour qu'on ne me permette pas de le transcrire.

» Ceux qui se croient déchargés de l'importune crainte d'une
» providence surveillante et d'un avenir menaçant, lâchent la
» bride à leurs passions brutales, et tournent leur esprit à sé-
» duire et à corrompre les autres, et s'ils sont ambitieux, et
» d'un caractère un peu dur, ils seront capables, pour leur
» plaisir ou leur avancement, de mettre le feu aux quatre coins
» de la terre, et j'en ai connu de cette trempe. Je trouve même
» que des opinions approchantes, s'insinuant peu à peu dans
» l'esprit des hommes du grand monde qui règlent les autres,
» et d'où dépendent les affaires, et se glissant dans les livres à
» la mode, disposent *toutes choses à la révolution générale dont*
» *l'Europe est menacée*... Si l'on se corrige encore de cette
» maladie épidémique, dont les mauvais effets commencent à
» être visibles, les maux seront peut-être prévenus : mais si elle
» va croissant, la Providence corrigera les hommes par la révo-
» lution même qui en doit naître ; car, quoi qu'il puisse arriver,
» tout au bout du compte tournera toujours pour le mieux en
» général (1). »

Cet auteur venait de parler de la singulière force d'âme que montrent les sauvages au milieu des privations et des tortures, et il ajoute ces paroles remarquables : « Tout ce qu'une mer-
» veilleuse vigueur de corps et d'esprit fait dans les sauvages
» entêtés d'un point d'honneur des plus singuliers, pourrait être
» acquis parmi nous par l'éducation et des privations bien ré-
» glées... Je ne m'attends pas qu'on fonde sitôt un ordre dont
» le but soit d'élever l'homme à ce haut point de perfection...
» Comme il est rare qu'on soit exposé aux extrémités où l'on
» aurait besoin d'une si grande force d'âme, on ne s'avisera
» guère d'en faire provision aux dépens de ses commodités
» ordinaires, quoiqu'on y gagnerait incomparablement plus
» qu'on n'y perdrait, et cependant cela même est une preuve
» que le bien surpasse le mal, puisqu'on n'a pas besoin d'un si
» grand remède (2). »

Au point où est parvenue aujourd'hui la société, et aux dangers qui la menacent même au milieu de sa prospérité apparente, et peut-être par cette apparence même de prospérité,

(1) *Nouveaux essais sur l'entendement humain.*
(2) Théodicée.

Leibnitz jugerait qu'elle est « exposée à des extrémités où elle » a besoin dans ses défenseurs d'une grande force d'âme, et » que le mal supasse assez le bien pour qu'elle ait besoin d'un » si grand remède. »

Enfin l'expérience vient montrer la possibilité de ces institutions dont le génie prévoit, dont le raisonnement établit la nécessité.

En effet, l'institution du ministère politique dans les États chrétiens n'est pas, comme la *République* de Platon, ou l'*Utopie* de Thomas Morus, un rêve que l'imagination enfante, et que la raison n'a jamais réalisé. Cette institution a existé en Europe, même dans une haute perfection (1), et dans des temps qu'on peut regarder comme voisins du nôtre, la chrétienté a vu un ordre entier d'hommes dévoués, corps et biens, à la défense, et même à l'ornement de la société. L'Europe a admiré ce mélange singulier de vertus publiques et privées, religieuses et politiques, de hauteur dans les sentiments et de simplicité dans les manières, de courage contre l'ennemi et de respect pour la faiblesse. Que dis-je? non-seulement l'Europe a vu cette institution, mais elle a vécu jusqu'à présent sur le fonds de vertu, de décence, de loyauté qu'elle en avait reçu : feu sacré dont les faibles étincelles, conservées sous les ruines du temps et des passions, se seraient rallumées parmi nous, si un souffle puissant avait su les ranimer.

Je sais que les hommes, qui concourent à tout par leur action, qui altèrent tout par leurs vices, mêlèrent trop souvent leurs passions à la perfection de cette institution, et se firent des vertus qui n'étaient pas toujours des devoirs; mais quand même on pourrait ne pas ajouter une foi entière à tout ce que les historiens contemporains nous ont transmis de cette an-

(1) La chevalerie a existé en France, en Espagne, en Angleterre, en Allemagne, en Italie, dans tous les États chrétiens et monarchiques : le Nord était encore idolâtre, et la Grèce soumise à des despotes dont la succession rapide, ouvrage de la violence, ne pouvait compatir avec une institution dont le caractère était la *féodalité* ou la fidélité. La chevalerie eut ses abus : elle mit presque toujours des engagements particuliers au-dessus des devoirs publics; souvent elle employa trop de force à rendre la justice, et ses idées exagérées, même sur la vertu, donnèrent, comme toute exagération, prise au ridicule. Un homme de génie le saisit, et de là ce roman de *Don Quichotte*, le premier de tous les romans, et qui partage avec un petit nombre de livres l'honneur d'avoir fait révolution.

tique constitution des ministres politiques, dont on exagérait alors les vertus, comme de nos jours on en a exagéré les vices, il ne serait pas moins étonnant qu'on eût eu dès lors des notions si justes, si élevées sur les devoirs de l'homme public, sur les besoins de la société, sur la perfection, en un mot, à laquelle l'homme peut être élevé par le moyen des institutions, et la société par le ministère de l'homme.

Les écrivains ont recherché l'origine de cet établissement et les causes de sa décadence ; mais ils n'ont pas fait assez d'attention qu'en laissant à part les événements politiques qui en ont précipité la ruine, et dont nous avons fait connaître les plus remarquables, la chevalerie, car il faut la nommer, a péri, parce qu'elle était uniquement dans les mœurs, et qu'elle n'était pas constituée par les lois. La force des choses lui avait donné naissance ; l'État n'en avait pas assuré la durée et les progrès, car si c'est aux mœurs à inspirer les lois, c'est aux lois à fixer et à maintenir les mœurs. C'était encore un principe de désordre, et par conséquent de ruine, que le défaut absolu de connaissances administratives ou même économiques, dans ces temps où l'art d'écrire et celui de l'imprimerie, moyens indispensables de tout ordre parmi les hommes, et de toute administration de choses, étaient ignorés ou peu connus même dans les conditions les plus élevées, que nos malheureuses guerres sous les Valois avaient exclusivement jetées dans le métier des armes, contre l'esprit et les habitudes primitives de leur institution. Un corps de citoyens destinés à des fonctions publiques les doit remplir, non-seulement avec fidélité, mais avec ordre et intelligence ; et faute d'une sage discipline dans les hommes, et d'une administration attentive des choses, il peut arriver qu'il périsse malgré les vertus, et quelquefois par les vertus même, de ses membres, et qu'il succombe à des vices intérieurs au moment qu'il jette au dehors le plus grand éclat. La chevalerie se distinguait par sa valeur dans les combats, mais elle laissait échapper la victoire par son indiscipline, comme elle rendait dans les tribunaux des jugements iniques avec une probité scrupuleuse : il lui manquait une règle à laquelle on ne savait pas la plier, et des connaissances qu'on ne savait pas lui donner, car on obtient des hommes tout ce qu'on sait leur demander ou leur commander.

Les moyens mécaniques d'ordre public et d'administration ont été portés dans les États modernes au plus haut point de

perfection. Il ne leur manque plus que d'y joindre les moyens moraux, sans lesquels les autres ne sont rien, c'est-à-dire qu'il leur manque des hommes formés à la perfection sociale pour perfectionner la société elle-même, en y portant les vertus au même degré que les connaissances.

Cependant on aurait tort de croire qu'il soit laissé uniquement à la volonté et au choix de l'homme d'établir ou de relever de si hautes institutions. L'homme peut en concevoir la pensée, ou même en imaginer l'organisation ; mais l'exécution dépend d'une disposition secrète dans les esprits, et d'un arrangement de circonstances extérieures qui ne peuvent se trouver qu'après de grands événements, et trop souvent, hélas! après de grands malheurs. Ce sont des remèdes qui ne naissent jamais que de l'excès des maux ; ce sont des troupes qu'on lève pour la guerre, et qui ne se forment qu'au milieu des combats ; et pareils aux ouvriers du second temple, leurs fondateurs ont le marteau d'une main pour bâtir, et l'épée de l'autre pour combattre. C'est là surtout ce qui distingue les institutions naturelles et nécessaires de la société des institutions arbitraires et factices que l'homme fonde même avec les intentions les plus louables, mais sans aucune nécessité.

Il y a trois siècles à peu près que dans toutes les cours de l'Europe les princes créent de nouveaux ordres de chevalerie pour les hommes, et quelquefois même pour les femmes, dans les vues politiques, et même religieuses les plus innocentes. Ces ordres sont à leur naissance l'objet de la faveur la plus déclarée et de l'ambition la plus active, enrichis, décorés par les princes qui s'honorent d'en porter les marques, et cependant leur existence, ou du moins leur considération est de courte durée. Il n'est pas même possible d'assigner aucun bien véritablement public et durable qui en soit résulté, et il est au contraire aisé d'apercevoir la révolution qu'ont dû produire dans les idées et dans les mœurs des institutions qui mettent, chez les uns la vanité à la place de la conscience, et chez les autres, la jalousie à la place du respect, parce qu'elles distinguent l'homme par des marques extérieures, sans l'obliger à des devoirs plus rigoureux. Voilà les institutions humaines, voici celles de la nature. Il y a huit siècles qu'à l'époque du développement de la puissance mahométane, et du danger imminent dont elle menaçait l'Europe, quelques pèlerins de la terre sainte disposèrent sous des tentes un hospice pour les malades, et de cet

hospice sortit une puissance qui eut toujours les armes à la main, et qui, devenue le boulevard de la chrétienté, lorsqu'il n'y en avait pas d'autre, a vu trois fois toutes les forces ottomanes se briser contre le rocher qui formait son territoire, et a donné le temps à la maison d'Autriche de s'étendre, et à l'empire russe de se former.

Il y a trois siècles qu'à l'époque de l'invasion du luthéranisme et de la découverte du nouveau monde, quatre ou cinq étudiants de l'université de Paris s'engagèrent dans l'église de Montmartre à changer l'univers, c'est-à-dire à instruire le monde chrétien, et à convertir le monde idolâtre ; et vingt ans après, ils occupaient le monde entier, catéchisaient les enfants en Europe, et baptisaient les rois dans les Indes.

Quoi qu'il en soit, l'homme qui s'est fait une juste idée de la beauté de l'ordre et de sa nécessité, doit hâter par ses vœux, et, s'il le faut, par ses démarches, l'établissement d'une classe d'hommes fondée par la religion, et *ordonnée* par la politique pour la défense de la société religieuse et politique, comme le seul et le plus puissant *moyen* de la conservation de l'ordre parmi les hommes, et à qui toute autre occupation soit interdite que celle de servir la société sous les ordres de son pouvoir, dans les fonctions de *juger* et de *combattre*, qui comprennent tout le service que l'homme peut rendre à la société par son esprit ou par son corps. Ces fonctions sublimes rendent ceux qui y sont consacrés, les hommes, non de la famille, mais de la nation (*gentis homines*), et elles les donnent en spectacle aux autres pour en être remarqués par leurs vertus (*nobiles*, qui vient de *notare*, remarquer). Ils doivent donc se rendre capables, par une éducation particulière et un genre de vie convenable, de cet important ministère. Ces hommes, ou plutôt ces familles, sont les ministres, c'est-à-dire les serviteurs de la société, distingués par conséquent de ceux qui sont servis, et de là vient que le mot de *service* est affecté dans toutes les langues chrétiennes aux fonctions militaires et judiciaires, et le mot d'*officier, ab officio,* à la personne qui les remplit.

« Esclaves de ce maître dur et injuste » (du public), est-il dit dans la *Théorie du Pouvoir,* « obligés de souffrir ses ca-» prices, souvent d'éprouver son ingratitude, *quelquefois d'es-» suyer ses fureurs,* ils assurent sa liberté aux dépens de la leur, » et ils paient leur distinction de leur servitude. C'est la solu-

» tion du problème que J.-J. Rousseau se propose, et qu'ils ne
» sait comment résoudre. Quoi ! dit-il, la liberté (de tous) ne
» se maintient qu'à l'appui de la servitude (de quelques-uns) !
» Peut-être. »

L'imagination, je le sais, ne voit qu'éclat et honneurs là où la raison et la religion ne voient que devoirs. Elle se récrie sur cette prétendue servitude et sur ces fonctions brillantes qu'il est si doux de remplir. Elle juge ce qui devrait être par ce qui était trop souvent ; et cependant tels sont les devoirs auxquels la société, pour ses besoins, devrait soumettre les familles consacrées au ministère public, que le dévouement deviendrait pour les autres un sujet de frayeur plutôt qu'un objet d'envie. Si l'on veut même détourner les yeux de cette opulence que quelques familles nobles partagent en Europe avec un nombre bien plus grand de familles commerçantes, et qui n'était plus remarquée que parce qu'elles en faisaient un emploi plus généreux, quelle condition plus dure que celle d'une multitude de familles que l'opinion de leur dignité retenait dans une pauvreté héréditaire, que cependant elles devaient faire honorer, et qui, ne pouvant exercer aucun genre d'industrie lucrative, étaient obligées, pour sortir de l'indigence, de produire un cardinal ou un maréchal de France? Quant à la dépendance, le ministère dans l'État est plus sujet que les sujets eux-mêmes, puisque ses membres, sujets comme les simples citoyens à toutes les lois religieuses, domestiques et politiques, sont de plus soumis aux lois particulières à leur profession. « L'infériorité, dit » Terrasson, semble plus marquée dans le second rang que dans » le dernier ; » et il est vrai de dire que le pouvoir a sur ses ministres une autorité particulière et presque arbitraire qu'il n'a pas sur les sujets. Dans les premiers temps, les familles vouées au ministère politique dépendaient du pouvoir de l'État, au point qu'elles ne pouvaient marier leurs filles sans sa permission. Il avait la tutelle de leurs enfants, souvent la jouissance des biens pendant les minorités, et même quelquefois il héritait de leur mobilier. Les familles nobles lui donnaient leurs enfants comme otages de leur fidélité. La coutume chez les princes de faire élever auprès d'eux, comme pages, des enfants des familles nobles, et la clause de la réversion des fiefs titrés à la couronne, faute d'hoirs mâles, étaient des traces de ces usages anciens.

CHAPITRE XIII.

CONSTITUTION DOMESTIQUE DU MINISTÈRE PUBLIC DANS LES PREMIERS TEMPS.

Il est sans doute intéressant de connaître par quels moyens l'institution singulière du ministère public, connue sous le nom de *chevalerie*, s'était formée en Europe : mais il faut se rappeler, ce que nous avons déjà observé, que cette institution était dans les mœurs plutôt que dans les lois; que tout y était en traditions, et rien en lois écrites; qu'elle n'était dans plusieurs points, même essentiels, qu'indiquée, et non développée; en un mot, que cette institution si perfectionnée quant aux sentiments, et même aux vertus qu'elle a produites, n'était encore que dans l'enfance sous le rapport des règlements de discipline qui pouvaient la perpétuer.

Comme il est de l'essence du ministère politique d'être propriétaire de terres, c'était une nécessité aux familles nobles d'habiter les campagnes, et leur séjour y était utile pour elles et pour le peuple, par mille raisons domestiques et politiques. S'il est une vérité d'administration généralement reconnue, c'est que les campagnes ont tout perdu par l'éloignement des grands propriétaires, et l'on peut, sans entrer dans d'autres détails, regarder comme un axiome de la science de l'économie publique, que tout ce qu'il y a de bon, de nécessaire à apprendre ou à inspirer au peuple en agriculture, en habitudes domestiques, même en morale pratique, tient à la constitution domestique des familles vouées au ministère public, à leur résidence habituelle sur leurs propriétés. « Les bois et les champs, dit un » ancien auteur, forment plus la noblesse que les villes (1). » On ne manquera pas de m'opposer les désordres de la *féodalité*, et toutes les déclamations que des esprits chagrins ou prévenus se sont permises contre cette institution plus naturelle qu'on ne pense, puisque, selon Condorcet, « on la retrouve à » la même époque chez tous les peuples. » La *féodalité* signifie la *fidélité*, et si les abus en étaient devenus odieux, l'origine assurément en était respectable, et la nature essentiellement bonne. Les abus de la féodalité tenaient moins à la disposition

(1) *Plus rura et nemus conferunt ad consequendam nobilitatem quam urbes*, dit Poge, qui écrivait sur le droit public au quinzième siècle.

des hommes, toujours et partout les mêmes, qu'au malheur des temps et à la faiblesse de l'autorité publique. Les vices de la politesse ont succédé aux désordres de la violence; mais si l'on prenait le tableau des jugements criminels pour mesure de la bonté d'une nation à ses diverses époques, je crois qu'on trouverait aujourd'hui des forfaits plus odieux et plus fréquents qu'ils ne l'étaient dans ces temps si décriés, et du moins on remarquerait que les grandes expiations et les sentiments de repentir sont beaucoup plus rares de nos jours, parce que l'homme alors était emporté, et qu'aujourd'hui il est corrompu. Mais en laissant à part ces récriminations, et le parallèle qu'on pourrait établir entre les siècles de la religion et les siècles de la philosophie, entre les temps de la féodalité et ceux de la fiscalité, nous nous contenterons de citer un passage extrêmement remarquable du plus grand ennemi de la féodalité, et de tout ce qui s'y rapporte. « Le gouvernement féodal, dit Mably, était sans » doute ce que la licence a imaginé de plus contraire à la fin » que les hommes se sont proposée en se réunissant en société. » Cependant, malgré ses pillages, son anarchie, ses violences et » ses guerres privées, nos campagnes n'étaient pas dévastées » comme elles le sont aujourd'hui. L'espèce de point d'honneur » qu'on se faisait de compter beaucoup de vassaux dans sa terre » servait de contrepoids à la tyrannie des fiefs. Loin de dévo- » rer tout ce qui l'entourait, le seigneur principal faisait des » démembrements de ses terres pour se faire des vassaux, et » les familles se multipliaient sous sa protection. »

Je le demande à tout homme sensé et impartial, si le régime *qui multiplie* les hommes, protége les familles, les appelle à la propriété, et préserve les campagnes de la dévastation, est *contraire à la fin* de la société, quelle est donc la fin de la société, et quel est le régime qui lui convient? Si c'est là de l'anarchie ou de la tyrannie, quel nom donnerons-nous à l'anarchie et à la tyrannie dont nous avons été les témoins et les victimes? A des seigneurs guerroyants ont succédé des gens d'affaires avides, des procès ruineux à des incursions passagères, et des impôts excessifs à des redevances ridicules. Les campagnes n'y ont pas gagné, et à part celles que vivifie, en les corrompant, le voisinage des villes, les autres se sont appauvries et dépeuplées.

Il faut le dire, puisque la force de la vérité en arrache l'aveu à l'inconséquent écrivain que nous venons de citer, le régime

féodal a peuplé les campagnes; le régime fiscal, commercial, philosophique, a agrandi les villes : l'un appelle le peuple à la propriété par des démembrements et des inféodations de terres; l'autre le fait subsister par des fabriques, en attendant de l'enrichir par des pillages. Celui-ci procure à l'homme une subsistance précaire et variable, comme les chances du commerce, et qu'il reçoit tous les jours, sous la forme d'une aumône, du fabricant qui l'occupe; celui-là donne à la famille un établissement indépendant de l'homme, et fixe comme la nature : l'un, en un mot, donne des citoyens à l'État, l'autre élève des prolétaires pour les révolutions; et quelle que soit la manie de la déclamation, comme il faut toujours en revenir aux faits, il est à remarquer que l'établissement des manoirs champêtres date presque toujours des temps de la féodalité, et que la destruction des nombreux hameaux dont on retrouve les vestiges dans les campagnes et le nom dans les chartes, a concouru avec les progrès du commerce et l'accroissement des cités.

Il paraît que dans les premiers âges des monarchies de l'Europe, il régnait plus d'égalité dans la fortune des diverses familles de l'ordre politique, puisque chaque terre avait son seigneur particulier, et que l'étendue respective des fiefs était moins inégale qu'elle ne l'est devenue depuis par leur agglomération, surtout depuis leur érection en titres d'honneur. Alors peut-être, si chaque famille n'avait pas une fortune considérable, toutes avaient une fortune suffisante, et cela devait être ainsi; car l'indigence et l'extrême opulence aboutissent également à la corruption.

Le moyen par lequel cette égalité s'était introduite avait été lent, mais sûr, comme tous les moyens que la nature emploie pour former et pour maintenir son ouvrage. Il consistait dans des substitutions en faveur des aînés, et par conséquent dans l'inaliénabilité perpétuelle des propriétés féodales. Cette loi existait encore en France, et plus ou moins dans toute l'Europe, quoique très-affaiblie par des administrations imprudentes, qui se réjouissaient de voir grossir le fisc par la fréquence des mutations de propriété, lorsqu'elles auraient dû gémir sur les causes de ce déplacement. Sans doute, si les moyens d'administration eussent été aussi connus dans ces temps reculés qu'ils le sont de nos jours, les formes de la comptabilité aussi perfectionnées, et les hommes même aussi assouplis (1) au joug des lois politiques, l'ordre poli-

(1) L'homme alors était plus docile aux lois religieuses qu'aux lois poli-

tique aurait établi, comme celui du clergé, une administration centrale de contributions communes, pour fournir à l'éducation des enfants, à l'acquit des charges communes, à l'amélioration même des biens. C'eût été un moyen puissant, et le plus puissant de tous, de rapprocher les fortunes particulières de l'égalité, de vivifier les campagnes, de perfectionner l'agriculture par des prêts faits à tout propriétaire de fonds ruraux indistinctement, sous caution, mais sans intérêt, et uniquement pour des travaux d'amélioration; enfin, d'offrir à l'État, dans ses extrêmes nécessités, des ressources immenses, et pareilles à celles qu'il trouvait au besoin dans les richesses de la religion. L'État aujourd'hui n'a partout qu'un fisc, aliment de prodigalités et de luxe, et toujours vide au moment du besoin; il aurait eu alors dans les richesses des deux ordres chargés du ministère public, deux trésors uniquement disponibles pour les extrêmes dangers; car il n'y a pas d'État plus malaisé à défendre que celui où il n'y a de riche que des individus, comme en Hollande et en Suisse, parce qu'alors il faut tout faire avec des impôts tôt ou tard onéreux, et qu'on ne peut défendre le territoire sans ruiner ou indisposer les habitants (1).

Cette administration intérieure de biens communs n'était pas totalement ignorée en France dans les temps anciens; il paraît même par les fondations de monastères qu'ont faites, à ces époques reculées, des souverains ou des membres de l'ordre, pour l'éducation des enfants des nobles, ou l'établissement de leurs filles, qu'il y avait dès lors des idées de communauté d'intérêts; et même de nos jours, la noblesse de Bretagne avait fondé un établissement où les enfants des deux sexes des familles les plus pauvres recevaient une éducation gratuite. Je ne parle pas des maisons que les rois avaient fondées dans les mêmes vues : puisque l'autorité s'occupait d'éducation, elle aurait dû veiller à l'éducation de tous, et non à l'éducation de quelques-uns; et il était assurément contraire aux intérêts de l'État de procurer aux enfants des familles nobles tombées dans l'indigence une éducation religieuse et politique, et de laisser

tiques; aujourd'hui il a perdu de sa fierté politique, à mesure qu'il a perdu de sa docilité religieuse, et moins soumis à Dieu, il est plus dépendant de l'homme.

(1) L'Espagne, exposée à un grand danger, eût trouvé d'immenses richesses dans les trésors de ses églises. La dépouille des corps ecclésiastiques, quand elle est nécessaire, ne grève pas l'État, et l'emprunt l'obère.

les enfants des familles les plus opulentes recevoir une éducation philosophique.

Mais ce qui surtout maintenait dans les temps anciens les fortunes des familles du ministère politique dans un équilibre plus voisin de l'égalité, et qui prévenait dans quelques familles un accroissement excessif de richesses, qui n'arrive jamais sans que d'autres familles ne tombent dans l'indigence, était la modicité ou même la nullité des dots des femmes; coutume antique et respectable, que les Francs avaient apportée avec leur constitution des forêts de Germanie. Cette loi si éloignée de nos mœurs peut être regardée comme le moyen le plus efficace, et le garant le plus assuré de tout bonheur dans la famille et de toute force dans l'État, de tout bien domestique et politique, physique et moral : mais comme toutes les bonnes lois marchent ensemble, ainsi que tous les abus, cette loi peut-être en nécessiterait d'autres sur le consentement du père au mariage de ses enfants, et devrait rendre beaucoup moins facile la voie des sommations respectueuses. Les nobles, en Allemagne, perdent certains avantages en s'alliant hors de leur ordre; en France, les mésalliances n'étaient pas connues de la loi, parce que les femmes n'avaient pas d'existence politique : toute femme prenait de droit dans la société le rang de son mari, comme elle en prenait le nom, et elle transmettait l'un et l'autre à ses enfants. On ne sait pas assez combien en France toutes les idées étaient justes, et toutes les lois naturelles.

Au reste, j'ai moins besoin de m'étendre sur les effets salutaires de la coutume ancienne de ne point doter les femmes, que de justifier ma témérité à en rappeler le souvenir au milieu d'une nation possédée de l'*auri sacra fames*, et où marchent du même pas la soif inextinguible de s'enrichir par toute sorte de voies, et la fureur prodigieuse de consommer par toute sorte de folies. Je n'ai qu'un mot à dire; telle loi est chimérique dans un système, qui devient naturelle dans un autre. Il est impossible de fixer en l'air, à trois cents pieds de terre, un globe de vingt pieds de diamètre; mais si l'on en fait le couronnement d'un édifice, ce globe se trouve placé naturellement à la hauteur donnée. C'est ainsi que les lois somptuaires, impraticables pour l'individu, sont partout pratiquées sur les corps, même militaires, qu'on soumet à la plus rigoureuse uniformité de *tenue* et de vêtements. Au reste, dans tout ce qui me reste à dire, le lecteur ne doit jamais perdre de vue que je fais un rêve poli-

tique, sans allusion, sans intention pour le temps présent. On souffre tant de romans de frivolité ou même de licence, qu'on peut bien pardonner un roman de perfection; cette fiction n'est pas dangereuse.

CHAPITRE XIV.

CONSTITUTION POLITIQUE DU MINISTÈRE DANS LES PREMIERS TEMPS, CONSIDÉRÉ RELATIVEMENT AUX PERSONNES.

PUISQUE la fonction de l'ordre politique est de *juger et de combattre*, le devoir de chaque membre de l'ordre était de rendre son esprit et son corps capables de remplir les fonctions morales et physiques auxquelles il était appelé. De là suivait la nécessité d'une éducation physique à la fois et morale, religieuse et politique, domestique pour chacun dans sa famille, et dès ses premières années; publique pour tous dans les établissements publics, et pour un âge plus avancé; et cette éducation obligée pour chacun aurait dû être uniforme pour tous, parce que l'État doit l'éducation à tous ses ministres, comme il doit des armes à tous ses soldats.

Dans les temps anciens, les enfants des premières familles recevaient une longue éducation dans les monastères fondés par leurs pères, et ceux d'un rang inférieur étaient élevés comme pages dans les maisons et à la cour des premiers. « Aussi, di-
» sent les *Mémoires* déjà cités, *sur l'ancienne chevalerie*, la che-
» valerie avait recommandé à ses premiers disciples de s'appli-
» quer également aux lettres et aux armes; et un ancien poëte,
» dans une ballade dont chaque couplet se termine par ce re-
» frain :

> « Ces chevaliers ont honte d'être clercs, »

» regrette le temps où l'étude des arts libéraux était réservée
» aux *ministres* de la société. »

Dans toute société naissante, et qui travaille à s'étendre, comme pour l'homme enfant, le corps domine l'esprit, et les exercices de l'un sont plus estimés que les connaissances de l'autre; dans la société perfectionnée, ainsi que dans l'homme fait, l'esprit doit prendre le pas sur le corps, et l'instruction régler la force et la guider. Cependant, dans ces derniers temps,

on négligeait peut-être trop les exercices du corps pour les arts frivoles et sédentaires.

Les études qui conviennent à des hommes publics devraient être sévères comme leurs fonctions, et graves comme leurs devoirs; tout devrait s'y rapporter au bien de la société, peu à la satisfaction personnelle de l'individu. Il faut laisser à l'homme la science qui enfle; c'est assez pour le ministre de celle qui *édifie.* Ainsi l'homme dévoué au ministère politique devrait être instruit dans l'art de l'agriculture, le premier et le plus noble des arts domestiques, dans la science de la guerre et dans celle de la paix; il doit connaître l'histoire, la politique, la jurisprudence, la littérature même, instrument universel des sciences morales. Au reste, les opinions des Romains sur la culture des arts frivoles, qu'ils abandonnaient aux esclaves et aux affranchis, ne nous étaient pas totalement étrangères, et peut-être ne s'étaient-elles que trop affaiblies chez nous. La culture de certains arts n'est qu'un plaisir : elle est un ridicule, si elle devient passion; et quoique les arts agréables soient un délassement honnête ou même une parure utile, qui ajoute la perfection des manières à celle des mœurs, il ne faut pas perdre de vue qu'il *n'y a de noble que les devoirs.* Je ne crains pas de dire que la jeunesse aujourd'hui cultive jusqu'à l'excès certaines sciences qui dessèchent le cœur, rendent le corps inhabile à l'exercice, et l'esprit à la méditation des vérités morales. Bossuet estimait peu ces sciences exactes, « vaine pâture des es- » prits curieux et faibles,... qui croient savoir quelque chose, » parce qu'ils savent les propriétés des grandeurs et des peti- » tesses. » Fénelon redoutait la satisfaction attachée à l'évidence de leurs propositions, et Descartes lui-même en faisait assez peu de cas. Elles ne redressent pas un esprit faux, et n'apprennent pas à raisonner en morale à un esprit naturellement droit; et pour quelques génies qu'elles n'étendent que parce qu'eux-mêmes en reculent les bornes, elles étouffent un grand nombre de bons esprits qui se forcent, et peut-être qui s'épuisent dans ces pénibles et ingrates contemplations. Au reste, il est à remarquer qu'on n'a jamais débité plus d'erreurs sur les principes de la société, ni fait plus de fautes dans la conduite des affaires publiques, que depuis qu'on a découvert plus de vérités dans les sciences physiques, et qu'on en a fait des applications plus heureuses; ce qui prouve qu'on peut savoir tout ce que Newton et Lavoisier savaient en géométrie et

en chimie, sans connaître un mot de ce que savait Bossuet sur la politique, et Sully sur l'administration.

Quoi qu'il en soit, les ministres de la société politique ne doivent pas laisser à d'autres la supériorité des connaissances nécessaires à la société, qui peuvent donner de la considération à leurs personnes, et une direction plus juste et plus certaine à leur action. La noblesse, en France, ne s'était pas, même sous ce rapport, trop écartée de sa destination. Les discussions éloquentes et lumineuses qui ont lieu aux *États généraux*, dans cette assemblée, la première du monde pour les talents, et à jamais fameuse par l'usage qu'elle en fait, ont prouvé qu'il y avait dans la noblesse, malgré le progrès des fausses doctrines, une instruction politique aussi étendue que solide. Mais cette instruction n'était pas assez généralement répandue, parce que, depuis l'abolition de l'ordre des Jésuites, il n'y avait plus en France d'établissement national d'éducation, et que tous ces colléges dispersés çà et là, sans uniformité de régime, d'enseignement, quelquefois même de principes, ne formaient pas une institution publique. Partout la religion présidait à l'éducation. Les gouvernements, en laissant périr la religion, ont succédé à ses charges; succession onéreuse, et dont ils ne rempliront jamais sans elle toutes les conditions.

CHAPITRE XV.

CONSTITUTION DU MINISTÈRE POLITIQUE DANS LES PREMIERS TEMPS, CONSIDÉRÉ RELATIVEMENT A SES FONCTIONS.

Nous avons considéré le ministère dans les personnes, nous allons le considérer dans ses fonctions.

La fonction de juger, qui constitue le ministère public, n'était, comme je l'ai déjà observé, que le jugement des actions de l'homme, ou la justice criminelle; car il n'y a que ce jugement qui appartienne essentiellement et exclusivement au pouvoir public, puisque la justice civile ou le règlement des intérêts personnels peut être, et même est très-souvent suppléé par l'accord des parties elle-mêmes, ou décidé par des arbitres dont elles conviennent. J'ai même fait observer, à l'appui de cette assertion, que l'ennoblissement en France, pour les

charges de magistrature, n'était, dans l'origine et selon la constitution, attaché qu'à la fonction de juger en dernier ressort en matière criminelle, et d'infliger des peines capitales.

On pourrait peut-être en conclure qu'il eût été conforme à l'esprit des lois politiques de la France, d'attribuer au troisième ordre exclusivement la connaissance des causes civiles, en faisant de cette fonction la condition préparatoire et comme le vestibule de l'ennoblissement, et d'attribuer exclusivement aussi au ministère public l'exercice de la justice criminelle : on sait effectivement que ce fut pour juger au civil que les clercs furent introduits dans les tribunaux. Ainsi les membres du troisième ordre auraient jugé au civil ceux du second, et ceux-ci les autres au criminel, ce qui peut-être eût rendu plus rares les procès criminels et civils, et établi entre tous les ordres une égalité politique, comme il y a une égalité native entre tous les hommes.

Il n'est pas hors de propos de remarquer que, dans le nouveau système judiciaire établi en France, on a séparé les tribunaux criminels des tribunaux civils ; et même la procédure par jury, tout imparfaite et dangereuse qu'est cette *sublime institution*, offre cependant une image de l'usage ancien, lorsque les seigneurs étaient assistés par les hommes de leurs terres ; les *ducs*, depuis sénéchaux, par les nobles de leur ressort; le roi lui-même par son *baronnage*, ou premiers juges des provinces : trois degrés de juridiction, dans lesquels le premier juge ou le seigneur, le juge d'appel ou le sénéchal, duc ou comte, le juge suprême ou le roi, jugeaient chacun entourés de leurs pairs; pairs entre eux, comme soumis aux mêmes devoirs; pairs de l'accusé par leur condition; pairs du juge, comme partageant ses fonctions, et jugeant avec lui et comme lui. La cour du roi était d'abord unique; mais chaque feudataire ayant dans la suite usurpé la souveraineté, et voulant en remplir les fonctions ou en imiter les formes, établit dans ses États une cour suprême, devenue depuis un parlement particulier. C'est là l'origine des cours de Normandie, de Dauphiné, de Bretagne, de Toulouse, etc., que l'étendue de la France força depuis de conserver, et même de multiplier, et qui n'étaient que la justice publique rendue en divers lieux. C'est pour mettre de l'uniformité dans des jugements rendus par des tribunaux différents, et sans communication entre eux, qu'avait été établi le conseil ou le tribunal de cassation des

jugements rendus contre les formes de la loi. La cour du roi, dans les temps anciens, ne tenait ses assises que dans une certaine saison de l'année, et elle était ambulante comme les rois eux-mêmes; mais les grands vassaux dans leurs petits États, ou même nos rois réduits à la Picardie et à l'île de France, ne pouvaient voyager comme Charlemagne dans son vaste empire. Peu à peu on s'accoutuma à assembler les cours suprêmes de justice dans le même lieu, et pendant un plus long temps, et elles devinrent sédentaires. Avec les tribunaux sédentaires commença la profession de la plaidoirie, qui ne devrait être qu'un accident, et comme une maladie du corps social. Nos anciens jurisconsultes attribuent l'introduction de la chicane en France au séjour des étrangers à Avignon. Un autre abus naquit de la résidence des tribunaux dans les mêmes lieux; la présence continuelle de ces grands corps qui réunirent à perpétuité dans un même lieu un grand nombre de citoyens aisés, et qui en déplacèrent annuellement beaucoup d'autres, attirés par leurs affaires, produisit la plupart de nos grandes villes, et une grande ville est un grand désordre.

Il ne faut pas croire que l'institution de la justice fût défectueuse, précisément parce qu'elle était ambulante. La société, comme l'homme, voyage sans cesse sur la terre : si elle s'y repose, ce doit être sous la tente; et si la justice n'est pas toujours en marche, elle doit être toujours debout. La justice est comme ambulante en Angleterre, et il se tient annuellement, dans les divers comtés, des assises pour le criminel. Mais cette *action* suprême de la justice, qui devrait être entourée de recueillement et de respect, comme le sacrifice de la religion auquel elle ressemble, est une occasion de plaisirs et de fêtes, qui font un contraste fâcheux pour les mœurs publiques avec les rigueurs que nécessite l'exercice de la justice.

C'était autrefois une belle et salutaire institution que celle qui réglait la hiérarchie politique des fonctions publiques sur la hiérarchie domestique de l'âge. *Seniores*, dit Hincmar, *ad consilium ordinandum, minores ad idem consilium suscipiendum*; les plus anciens *jugent*, les plus jeunes exécutent ou *combattent*. De là vient que les expressions, *majores natu*, *proceres*, *principes*, *duces*, *magnates*, *primores*, *leudes*, *fideles*, *seniores*, dont nous avons fait *monseigneur*, et, par abréviation, *monsieur*, sont synonymes, et expriment à la fois, dans les capitulaires et les anciennes chartes, la supériorité de l'âge et celle de la

dignité, comme les expressions de *juniores, minores, vicarii, vice comites, vice domini, castaldii* (châtelains), *ministeriales* (ministres), aussi synonymes entre elles, désignent à la fois l'infériorité de l'âge et celle du grade.

Non-seulement l'ordre chargé du ministère public combattait l'ennemi intérieur par le glaive de la loi, mais il était encore le bouclier de l'État contre l'ennemi étranger, et il s'était, dans tous les temps, acquitté avec zèle et fidélité de cette honorable et périlleuse fonction. Le service militaire qui lui convenait le mieux était le service à cheval, parce qu'il est plus défensif qu'offensif, et qu'il est toujours plus nécessaire pour une société de conserver ce qu'elle a acquis que de l'étendre. Les Romains, avec leur infanterie invincible, envahirent toutes les nations qui n'eurent à leur opposer que de l'infanterie, et ils trouvèrent une barrière insurmontable à leurs progrès dans la nombreuse cavalerie des Parthes. Cette vérité historique acquiert un nouveau degré de certitude, lorsqu'on l'applique à une nation qui, comme la France actuelle, placée dans des limites naturelles, a fini son accroissement continental, et ne peut s'occuper, au moins pour elle, que de défensive. C'est pour cette raison que J. J. Rousseau conseille à la Pologne d'entretenir une cavalerie nombreuse, si elle veut empêcher l'envahissement de son territoire par les armées russes. Notre langue offre, dans ses nombreuses locutions, la preuve de la considération dont le service de la cavalerie jouissait autrefois en France, et même de nos jours, la propriété des compagnies de cavalerie, supprimée il y a trente ou quarante ans, conservait quelque chose de l'ancien usage où était le ministère politique d'aller au combat avec les hommes de ses terres. On peut même assurer que le seul moyen d'avoir en France beaucoup de chevaux, et de beaux chevaux, première richesse mobilière d'une nation militaire, comme les bestiaux sont la première richesse mobilière d'une nation agricole, est la résidence des propriétaires sur leurs terres, et leur service à cheval, aujourd'hui surtout qu'on a mis à cheval jusqu'à l'artillerie (1).

Ces institutions s'accommodent à tous les temps comme à tous les lieux, parce qu'elles sont naturelles. Cette *pospolite*

(1) Les Anglais riches habitent beaucoup la campagne, et servent dans leur milice à cheval; aussi les chevaux sont-ils extrêmement multipliés en Angleterre.

(on appelle ainsi en Pologne la cavalerie propriétaire) n'était que brave dans un temps, elle serait disciplinée dans un autre. On obtient tout des hommes, lorsqu'au lieu de leur répéter sans cesse que la loi doit plier sa force à leur faiblesse, on leur dit que leur faiblesse doit être soutenue par la force de la loi, et leurs déréglements redressés par sa rectitude ; lorsqu'au lieu de leur parler sans cesse de plaisirs et de jouissances qui font aimer la vie, on ne les entretient que de devoirs et de sacrifices qui la font supporter; lorsqu'on leur dit enfin que la perfection étant la vraie nature de l'homme, et ses penchants sa nature corrompue, les lois les plus contraires à ses penchants sont les plus naturelles à sa raison.

On trouve dans le journal de Louis XIV une preuve de ce que peut la force de la discipline sur les hommes, preuve à laquelle rien ne peut être comparé dans l'histoire ancienne ou moderne, et qui offre de grandes leçons aux chefs, et de grands exemples aux subalternes. « Les Suédois, commandés par » Gustave-Adolphe, avaient en Allemagne l'armée la mieux » disciplinée qui ait jamais été. Tous les enfants qu'ils avaient » eus depuis l'entrée de Gustave en Allemagne étaient accou- » tumés aux mousquetades. Quoique l'armée ne soit pas un » lieu fort propre pour élever la jeunesse, néanmoins on » prenait un soin très-exact de leur éducation, leur faisant » apprendre à lire et à écrire dans de petites écoles portatives, » que l'on tenait dans le quartier ou dans le camp... Les enne- » mis étaient quelquefois campés si proche, que leur canon » portait sur la petite école, où l'on a vu trois ou quatre enfants » emportés d'un seul coup, sans que les autres changeassent » de place ou quittassent la plume qu'ils avaient à la main... » Cette armée était telle, qu'il n'est pas au pouvoir de tous les » rois du monde d'en composer une semblable, parce que le » temps et la discipline l'avaient formée, et qu'ils avaient appris, » sous le grand Gustave, à commander et à obéir. Si l'autorité » des chefs était absolue dans l'armée, celle des ministres de » la religion ne l'était pas moins; c'étaient des censeurs sévères, » qui ne souffraient ni le blasphème ni le scandale, en sorte » que le continuel exercice de la guerre et de la discipline ren- » dait cette armée invincible. »

Qu'on ne s'étonne pas de la préférence que nos pères donnaient à la force propriétaire sur la force soldée. Ils auraient tremblé de voir la société opposer pour sa défense le peuple

armé au peuple indigent; ils distinguaient avec trop de soin les personnes sociales et les fonctions publiques, et sans doute, dans leur simplicité, ils auraient eu peine à concevoir qu'un gouvernement pût être tranquille, lorsque sa sûreté, son existence même pouvaient tenir à une solde arriérée pendant quelques semaines, ou à une subsistance trop chère de quelques sous.

Le ministère public avait autrefois un chef immédiat, connu sous le nom de *connétable*. Cette dignité, qui a sauvé l'État sous Duguesclin, et l'Église sous Anne de Montmorency, appartenait exclusivement à la noblesse, et elle a été dangereuse, lorsqu'elle a été confiée à des mains plus puissantes. Les rois, en France, n'ont pas assez senti combien ce premier officier était nécessaire au pouvoir dont il était le vicaire, et trop alarmés sur les trames ambitieuses de quelques hommes, ils ont fermé les yeux sur le danger des révoltes populaires : à la place des dignités, ils ont créé des commissions; le prince a été entouré de courtisans, et l'État n'a plus eu de serviteurs.

Ce premier officier du pouvoir existait chez les Germains : *Reges ex nobilitate, duces ex virtute sumunt;* il existait même chez les Romains, lorsqu'ils se constituaient en monarchie, et le *maître de la cavalerie*, lieutenant du dictateur, véritable monarque, avait les mêmes fonctions et presque le même titre que le connétable, *comes stabuli*, comte préposé à la cavalerie. Une dignité, qui était en quelque sorte le bras du *pouvoir*, et qui soutenait un roi faible sans alarmer un roi fort, a toujours existé en France jusqu'à Louis XIII, sous un nom ou sous un autre. Je dis jusqu'à Louis XIII, car il est à remarquer que cet office, conservé, agrandi par les rois les plus forts, a été aboli par le roi le plus faible. Ce fut saint Louis qui donna au connétable les attributions militaires de la charge de grand sénéchal, devenue héréditaire dans la maison d'Anjou, et entrée avec les autres biens de cette maison dans celle d'Angleterre. Les offices ne peuvent être dangereux que lorsqu'ils deviennent héréditaires contre la nature des offices, qui doivent être électifs, *duces ex virtute*. Les survivances pour les grandes places étaient un des grands abus des derniers temps. On retrouvait encore quelque vestige de la juridiction personnelle de connétable dans le corps de la *connétablie*, et même de la dignité elle-même dans le tribunal des maréchaux de France, présidé par le plus ancien d'entre eux. Les maréchaux de France

étaient autrefois les lieutenants du connétable, qui avait en eux ses lieutenants-généraux pour l'ordre militaire, comme il y en avait dans l'ordre judiciaire. Mais les lieutenants-généraux étant devenus, sous le titre de maréchaux de France, les premiers officiers militaires, il s'éleva à leur place d'autres lieutenants-généraux des armées, qui existaient encore de nos jours, comme dans les bailliages, le lieutenant-général ayant conservé seul l'exercice de ses fonctions, eut au-dessous de lui des *lieutenants-particuliers* civils et criminels.

La valeur guerrière, les talents politiques, l'industrie honnête et heureuse, rendront au ministère politique les membres que la révolution lui a enlevés : c'est ainsi du moins qu'ont fini jusqu'à présent toutes les révolutions, et ceux qui seront venus sur la fin de la journée recevront la même récompense que ceux qui ont supporté le poids du jour et de la chaleur. Les souvenirs s'effacent, les passions se calment, les hommes disparaissent, et la société survit aux hommes et aux événements, plus éclairée par ses erreurs, plus sage de ses fautes, et quelquefois plus forte même de ses revers.

Le voile sombre de l'avenir couvre les destinées de la société ; mais telle que ces femmes des rois de l'Inde qui périssent sur le bûcher de leurs époux, la noblesse française a cessé d'exister lorsque le trône a été renversé. Elle n'est plus, mais la postérité dira peut-être que si elle n'a pas fait trembler l'Europe, elle a défendu la France, et associé son nom et ses services à tous les événements mémorables qui ont illustré la monarchie ; que si elle n'a jamais fait des lois, elle les a défendues avec courage devant les rois, et interprétées avec intégrité en faveur des peuples ; que si elle n'a pu se préserver d'un siècle entier de faux savoir et de licence, elle a répandu en Europe, depuis dix siècles, un esprit d'honneur, de désintéressement, de loyauté et de dévouement qui tempérait le pouvoir, ennoblissait la dépendance, et formait encore en Europe la défense et l'ornement de la société. Sans doute, quelques familles ont vécu trop d'une génération, et quelques hommes trop d'un jour ; mais c'est en général qu'il faut considérer la société et tout ce qui s'y rapporte, et j'ai voulu justifier les institutions, et non faire l'apologie des hommes passés, ou la satire des hommes présents. Dans les institutions qui sont l'ouvrage des hommes, les hommes sont souvent meilleurs que

leurs lois; mais dans les institutions qui sont l'ouvrage de la nature, les lois sont toujours plus parfaites que les hommes (1). Nos neveux diront la part que les deux ordres chargés des fonctions publiques ont eue à la conservation de la société civilisée, en faisant connaître dans toute l'Europe, par le scandale de la persécution dont ils ont été l'objet, les terribles et inévitables effets des doctrines populaires, ou en entretenant en France, par leur exemple, une opposition salutaire à ces maximes désastreuses, depuis si solennellement désavouées : ils remarqueront que si ces deux ordres de citoyens n'ont pas contribué de leurs personnes à l'agrandissement de l'État, toujours destinés à le servir, même involontairement, ils y ont contribué de leurs biens, devenus à la fois pour le fisc, par l'invention prodigieuse des assignats, dont ils supportaient l'hypothèque, la matière, l'instrument et le prix de leur propre vente (2) ; et peut-être la plus malheureuse de ces deux classes, parce qu'elle

(1) C'est ce qu'on ne doit jamais perdre de vue, quand on compare certaines institutions religieuses ou politiques avec d'autres institutions, certains hommes avec d'autres hommes, et qu'on cherche à s'expliquer pourquoi les hommes sont si rarement d'accord avec leurs principes, et qu'ils sont tantôt meilleurs que leur doctrine, et tantôt plus mauvais.

(2) L'intention première de l'Assemblée constituante fut d'abolir sans rachat les droits féodaux ou honorifiques, et avec rachat les droits fonciers ou utiles. Cette distinction était conséquente au projet de détruire le noble et de respecter le propriétaire, parce que les droits seigneuriaux, ou simplement féodaux, représentaient ou étaient, si l'on veut, la propriété politique du noble, et que les rentes foncières étaient évidemment la propriété domestique de la famille, et formaient pour cette raison, dans les pays à inféodation, une partie considérable du patrimoine des familles riches de toutes les conditions; car le paysan avait quelquefois dans une terre plus de rentes foncières que le seigneur. La cupidité trouva cette distinction trop subtile, et s'étonna que le même pouvoir qui abolissait sans rachat des droits simplement honorifiques, ou purement éventuels, s'ils étaient lucratifs, n'abolit qu'après rachat des rentes annuelles, qui étaient bien autrement onéreuses. Le principe était posé : de secrètes instigations, des déclamations publiques, la haine et l'avarice, tirèrent les conséquences, les droits du seigneur furent abolis, et les droits du propriétaire cessèrent d'être payés, et ne furent pas rachetés. Bientôt les événements politiques amenèrent d'autres développements, et alors commença le code sur les biens d'émigrés, inouï en morale comme en politique. Ce fut un terrible, mais un singulier spectacle que celui du long combat qu'il y eut en France entre les principes d'ordre, de justice, de respect pour les lois, profondément enracinés dans l'esprit de la nation, et les nouveaux principes de morale et de politique où les événements entraînaient les hommes; de voir les efforts que faisaient ses législateurs pour conserver des formes légales dans ce bouleversement de la législation ordinaire, n'osant dépouiller le père qu'en le chargeant des délits de ses enfants, ou les enfants qu'en leur imputant les délits du père, faisant entrer la nation dans toutes les familles,

est composée, non d'individus, mais de familles, en se rappelant ce qu'elle a fait pour son pays, et le prix qu'elle en a reçu, pourrait-elle adresser ces paroles à ceux qui, à l'avenir, lui succéderont dans la périlleuse fonction de défendre le pouvoir des chefs contre la souveraineté des peuples :

Disce..., virtutem ex me verumque laborem,
Fortunam ex aliis... (1).

tantôt comme père, tantôt comme fils, là comme époux, ici comme débiteur; et lorsque la nature, qui ne veut pas que le fils dépouille le père vivant, s'oppesait à ces partages, faisant anticiper la loi sur la nature, établissant la *présuccession*, et *donnant* à des malheureux la confiscation en *avancement d'hoirie*. Nulle part les proscriptions n'ont offert un ordre semblable, et tant de règles avec tant de violence.

(1) Il ne faut pas cesser de le répéter, il n'y avait point d'inégalité en France entre les familles, puisque toutes pouvaient parvenir à la propriété, et passer ensuite dans l'ordre du ministère politique. « Ainsi, dit très-bien » M. Garnier, membre de l'Institut, dans les notes judicieuses et savantes » de sa traduction d'Adam Smith, ainsi cette égalité qui paraît si forte- » ment violée, quand on se borne à considérer l'âge contemporain, se » retrouve parfaitement maintenue, si l'on embrasse dans ses observations » les divers âges de la vie des nations, et la suite des générations dont elle » se compose. » Ce serait à l'avenir qu'il y aurait de l'inégalité, si certaines familles de propriétaires *indépendants*, comme les appelle M. Garnier, étaient privés *du droit de partager dans la puissance publique*, c'est-à-dire d'entrer dans le ministère politique, seule voie légitime de partager la puissance publique, qui ne peut être partagée que dans son *action*, qui est *multiple*, et jamais dans sa *volonté*, qui est *simple* et indivisible.

TRAITÉS ET DISCOURS POLITIQUES.

DE L'ÉDUCATION DANS LA SOCIÉTÉ.

« J'ai toujours pensé qu'on réformerait le genre
» humain, si l'on réformait l'éducation de la
» jeunesse. »

LEIBNITZ, *Epist. ad Placcium.*

CHAPITRE PREMIER.

DE L'ÉDUCATION EN GÉNÉRAL.

LA nation française, effrayée du vide immense que d'anciennes fautes et des désordres récents ont laissé dans l'instruction publique, soupire depuis longtemps après un établissement public d'éducation, et le gouvernement, pour qui *le désordre est plus pesant qu'aux peuples mêmes,* pour me servir de l'expression de Montesquieu, a interrogé les autorités locales sur les anciens moyens d'éducation qui existaient en France; et il annonce l'intention prochaine d'acquitter enfin cette première dette de l'administration, ou plutôt de pourvoir au premier besoin de l'État.

Les vrais amis de leur pays ne doivent pas laisser échapper cette occasion d'entourer l'administration de toutes les lumières que l'expérience et l'observation ont pu fournir sur cet objet important; car si c'est un devoir de dire la vérité aux gouverments, même lorsqu'ils la repoussent, c'est un bonheur de la leur offrir, lorsqu'ils la cherchent.

J'entre sur-le-champ en matière: je me garderais bien d'écrire sur l'éducation, si j'avais à en prouver la nécessité. «J'ai » toujours pensé, écrivait Leibnitz, qu'on réformerait le genre » humain, si l'on réformait l'éducation de la jeunesse. »

On a confondu, dans notre révolution, les différentes sociétés auxquelles l'homme appartient, et ses divers rapports dans chaque société. On n'a pas distingué l'homme de la famille de l'homme de l'État, l'homme privé de l'homme public, et il a

résulté de cette confusion un système d'éducation qui n'est pas plus propre à former l'homme pour la société domestique, qu'à le former pour la société publique.

Il faut donc remonter aux éléments de la société, pour établir les principes de l'éducation qui convient à l'homme. L'homme et la société sont aujourd'hui comme un pays hérissé, faute de culture, de halliers épais qui en dérobent la vue et en défendent l'approche. Il faut, pour s'y reconnaître et en tracer la carte, se placer sur le point le plus élevé.

L'homme naît ignorant et faible, mais capable d'apprendre, par le secours d'autres êtres intelligents, à connaître et à agir; bien différent de la brute qui naît avec un instinct qui, sans aucune instruction, suffit à ses besoins. En un mot, l'homme naît *perfectible*, l'animal naît *parfait*.

L'art de faire passer l'homme, *educere, educare,* de l'état d'ignorance et de faiblesse à l'état de connaissance et d'action, s'appelle *éducation*.

Quelle éducation faut-il donner à l'homme, c'est-à-dire, à quelles connaissances faut-il appliquer sa capacité de connaître, ou son esprit, et à quelle action faut-il appliquer sa force d'agir, ou son corps? A la connaissance et à la pratique de tout ce qui est *bon,* c'est-à-dire nécessaire à la conservation des êtres, qui comprend aussi leur perfection; conservation conforme, par conséquent, à la volonté de l'être qui les a créés, puisque la conservation des êtres n'est que la continuation de son ouvrage, et l'accomplissement de ses desseins.

Le moyen général de cette conservation est la société, ou l'ensemble des rapports qui unissent entre eux les êtres intelligents et physiques capables de connaître et d'agir.

Les rapports connus et *exprimés* s'appellent des *lois*. Les lois sont des *volontés,* d'où suivent des *actions* qui s'appellent des *devoirs*. Il faut, pour vivre en société, connaître les lois et pratiquer les devoirs.

Ainsi, nous commençons à découvrir les connaissances que l'éducation doit donner à notre faculté de penser, et à quelles actions elle doit nous apprendre à appliquer notre faculté d'agir.

L'homme appartient par son esprit et par son corps, sous le

rapport religieux, comme sous le rapport politique, à une société domestique et à une société publique. L'éducation, qui doit former l'homme pour la société, en lui apprenant à connaître des lois et à pratiquer des devoirs, doit donc être domestique et publique, religieuse et politique.

Ainsi l'on peut distinguer deux systèmes d'éducation : éducation domestique, éducation publique, qui doivent toutes les deux former l'homme pour la société avec Dieu, et pour la société avec les hommes. L'éducation domestique est celle que l'enfant, dans la maison paternelle, reçoit des parents ou des personnes préposées par eux, et qui a pour but de former l'homme pour la famille, et de l'instruire des éléments de la religion. L'éducation publique est celle que les enfants reçoivent de l'État dans des établissements publics, c'est-à-dire perpétuels quant au temps, généraux quant aux lieux, uniformes quant à la discipline et à l'instruction, dépendants par conséquent de l'autorité publique, et dont le but est de former l'homme pour la société publique, et les devoirs religieux et politiques qu'elle commande.

Ainsi il ne suffit pas que l'éducation soit commune pour être publique, puisqu'un pensionnat, tenu à volonté par un particulier, n'est pas un établissement public d'éducation, et ne fait que remplacer, pour plusieurs enfants à la fois, l'éducation domestique, et de même un enfant élevé par un homme seul peut ne pas recevoir une éducation purement domestique, s'il est instruit dans les connaissances qui forment l'homme public : mais il faut, pour que l'éducation soit publique, réunir la perpétuité de l'établissement, l'indépendance des maîtres, la communauté d'enseignement, le genre des connaissances.

Ainsi des écoles communes, ouvertes par le gouvernement pour enseigner des arts mécaniques, ou même la peinture, l'architecture, la musique, ne seraient point un établissement d'éducation publique, puisque l'enfant n'y apprendrait que des professions purement domestiques.

Ainsi une raison sensible d'analogie nous conduit déjà à penser que l'éducation domestique doit former l'homme privé, et que l'éducation publique doit former l'homme public, parce que la société publique, qui a besoin de ses services, doit veiller à ce qu'il reçoive une éducation analogue à ses devoirs,

et qu'elle ne peut étendre sa surveillance sur l'intérieur de la famille.

L'éducation privée ou publique doit donner la connaissance des lois qui règlent l'une ou l'autre société; mais la pratique des devoirs est-elle une suite nécessaire de la connaissance des lois? Oui, dit une fausse philosophie, qui ne parle jamais que d'éclairer la raison de l'homme : Non, dit la religion, qui veut surtout échauffer son cœur, et qui regarde l'amour comme la faculté souveraine des deux autres facultés : véritable *pouvoir* dans l'homme, puisqu'il donne la volonté à sa pensée, et l'action à ses organes.

Ce n'est pas que la philosophie ne reconnaisse aussi dans l'homme des affections et un amour, mais c'est l'amour de soi dont elle fait le mobile de toutes nos actions, même sociales, et elle veut que la bienveillance universelle ne soit qu'un égoïsme éclairé. La religion, au contraire, commande, inspire l'amour des autres, et en fait le fondement de la société. Ainsi une fausse philosophie commence par isoler les hommes, et les concentre en eux-mêmes pour mieux les porter au dehors et les réunir dans une réciprocité de secours et de services, et la véritable sagesse nous dit que, pour servir les autres comme on se sert soi-même, il faut les aimer comme on s'aime soi-même.

Résumons. Le but général de l'éducation est de donner à l'homme la connaissance des lois qu'il doit suivre, de lui inspirer de l'affection pour les objets qu'il doit aimer, de diriger son action vers les devoirs qu'il doit pratiquer. *Connaître, aimer, agir,* voilà tout l'homme et toute la société. «L'Égypte n'oubliait » rien pour polir l'*esprit,* ennoblir le *cœur* et fortifier le *corps,* » dit Bossuet, qui admet cette distinction.

Les êtres moraux ou sociaux sont tous compris dans les manières d'être générales de *pouvoir,* de *ministre* et de *sujet.* Mais les hommes naissent et vivent tous sujets : sujets, au moins dans la famille, d'un pouvoir humain; sujets partout, et pour jamais, du pouvoir divin. Tous les hommes ont donc, sous ce rapport, les mêmes lois à connaître, les mêmes devoirs à pratiquer, donc la même éducation à recevoir. Les principes de cette éducation générale se trouvent dans les *Commandements de Dieu,* comme les principes de l'éducation particulière des chrétiens, dans les *Commandements de l'Eglise.* En effet, les *Commandements de Dieu* « renferment, selon Bossuet, les pre-

» miers principes du culte de Dieu et de la société humaine, » et l'instruction qu'on en retire, qu'on ne croit que religieuse, est tout aussi politique.

Cette éducation élémentaire, générale pour tous, suffisante pour le plus grand nombre, et qui consiste en exemples autant qu'en leçons, et en habitudes plutôt qu'en raisonnements, n'est que préparatoire à l'éducation spéciale que chacun doit recevoir, suivant la profession à laquelle il se destine lui-même, ou à laquelle il est destiné par la société. Ces derniers mots demandent une explication plus étendue.

CHAPITRE II.

DES PROFESSIONS DOMESTIQUES ET PUBLIQUES.

Trois sortes de personnes appartiennent exclusivement à l'état domestique de société, et ces trois personnes, livrées aux soins domestiques, ne peuvent exercer de fonctions publiques. Ce sont les femmes, les enfants, le peuple, tant qu'il est occupé de travaux mécaniques; c'est ce qu'on appelle la faiblesse du sexe, de l'âge et de la condition.

La famille a des besoins pour son entretien et sa subsistance, et tant qu'elle est isolée de toute autre famille, elle est forcée d'y pourvoir elle-même. Elle construit son habitation, prépare sa nourriture et ses vêtements, fabrique ses ustensiles et ses armes, et même, dans l'état le plus civilisé, l'homme champêtre est plus industrieux, à mesure que son habitation est plus écartée des autres habitations, et qu'il peut moins compter sur le secours de ses semblables. C'est ce qu'on peut remarquer surtout dans les habitants des montagnes. Les administrations modernes, occupées à provoquer l'invention de mécaniques qui puissent multiplier le travail de l'homme et le rendre plus facile, ne voient peut-être pas assez que plus il y a de machines qui remplacent les hommes, plus, dans la société, il y a des hommes qui ne sont que des machines.

Mais la division du travail s'introduit avec la multiplication des familles. Chacun se livre exclusivement à un genre particulier d'occupations d'abord nécessaires, ensuite utiles, plus tard agréables à la famille, et il fait plus vite et mieux ce qu'il fait uniquement et habituellement. Il en résulte des professions domestiques, appelées aussi *arts mécaniques*. L'agriculture n'est

pas une profession, c'est la conclusion naturelle et nécessaire de la société domestique, lorsqu'elle est fixée, comme la chasse est sa condition naturelle tant qu'elle est errante; et c'est ce qui fait que l'agriculture et la chasse sont également honorables. La famille nomade qui tient le milieu entre la famille civilisée ou fixée sur le sol, et la famille en état sauvage, vit du produit de ses troupeaux : subsistance moins précaire que celle que fournit la chasse, mais moins assurée que celle que l'homme tire de l'agriculture.

Ceux donc qui se livrent exclusivement aux professions domestiques sont dans un état général de dépendance domestique, puisqu'ils sont au service de la famille, et qu'ils vivent de leur travail et de ses besoins.

La societé publique a aussi ses besoins. Elle a besoin d'une action publique continuellement exercée sur un grand nombre d'hommes, pour régler leurs volontés et leurs actions personnelles : cette action publique s'appelle *culte*, discipline, dans la religion ; *gouvernement*, administration, dans l'État. Elle est, dans l'une et dans l'autre société, la fonction de connaître les lois, et de contraindre les sujets à les observer; ce qu'on appelle *juger* et *combattre*. Ceux qui *servent* à cette occasion s'appellent *ministres*, du mot *ministrare*, qui veut dire servir. Ce sont les prêtres dans la religion, les magistrats ou guerriers dans l'État, et leur emploi ou fonction s'appelle *devoir* ou *office*, *officium*, ou même *service*. Ceux-là sont les serviteurs de la société, et trop souvent elle les traite comme des esclaves. Ils jugent, ils combattent, ils périssent pour elle, et quelquefois par elle. Ce sont les hommes publics, et leur distinction, par un étrange renversement de toutes les idées, passait, et même à leurs propres yeux pour une prérogative, lorsqu'elle n'était qu'une servitude. « Que celui d'entre vous qui veut être le pre-
» mier, soit le serviteur des autres, » dit le pouvoir universel à ses premiers ministres.

Ces professions domestiques ou publiques sont nécessaires à la société domestique ou publique, et l'on ne peut pas plus concevoir l'existence de la famille sans des professions de maçon, de tailleur, etc., qui la défendent des injures des saisons, que l'existence de l'État et de la religion sans des professions de magistrats et de prêtres, qui les défendent contre les passions des hommes.

Mais il y a des professions qui ne sont *nécessaires* ni à la famille, puisqu'elles ne naissent que longtemps après elle, ni à la société publique, puisqu'elles hâtent souvent sa dégénération. Ce sont les arts agréables, et le commerce qui trafique de leurs produits. Il est vrai que ces occupations enrichissent, amusent la famille, et que leurs produits donnent à un État un grand éclat ; cependant, quelque haute considération que la révolution présente ait donnée aux arts et au commerce, il est vrai de dire que des forgerons sont plus nécessaires à la société domestique que des peintres, et des magistrats plus nécessaires à la société politique que des banquiers. C'est précisément parce que ces professions n'étaient au fond *nécessaires*, dans toute la rigueur du mot, ni à l'une ni à l'autre société, qu'elles ont été funestes à toutes les deux, et qu'après les avoir dépravées par la corruption et la cupidité, elles les ont précipitées dans une révolution, en soulevant les professions domestiques contre les professions publiques, et les hommes privés contre les hommes publics.

Ce que je dis du commerce et des arts peut s'appliquer aux sciences autres que les sciences sociales, qui sont, pour la religion, la théologie et la morale, et pour l'État, la politique et la jurisprudence, c'est-à-dire la science du pouvoir et celle des devoirs, qui instruit les hommes de leurs rapports avec le pouvoir, soit religieux, soit politique, et des rapports qu'ils ont entre eux, comme fidèles et comme citoyens.

Les sciences physiques, qui traitent des rapports des corps, ces sciences si favorisées de nos jours, changeront, si l'on n'y prend garde, une nation de Français en un peuple de géomètres et de naturalistes, et à la place des hautes pensées, de sentiments généreux, de brillantes images, mettront de secs axiomes et des raisonnements froids et abstraits : « vaine pâture des » esprits curieux et faibles, dit le grand Bossuet, qui, après » tout, ne mène à rien qui existe, » parce qu'occupant sans cesse l'homme à des objets purement matériels, elles le détournent de la considération de sa propre intelligence, et de l'intelligence qui gouverne l'univers, raison de ses devoirs et motif de ses vertus. Aussi ces connaissances, dont quelques-unes ne sont que des nomenclatures arides, ou des manipulations amusantes, font disparaître les plus nobles des arts, les arts de la pensée et du sentiment, l'éloquence et la poésie, instruments

de l'instruction la plus relevée, et qui, plus que nos conquêtes, avaient établi en Europe l'incontestable domination de la nation française.

Le gouvernement doit donc remettre et tenir à leur place les sciences physiques ou naturelles, en rendre les résultats utiles à la société, en récompenser la pratique, en empêcher l'abus, et ne pas oublier surtout que la considération publique doit être mesurée sur l'utilité publique, et qu'après tout, si les sciences physiques *policent* une nation, les seules sciences morales la *civilisent*. Je connais le prix des arts, et l'utilité qu'un gouvernement sage peut en retirer; je ne parle ici que de l'abus qu'on en fait, et de la nécessité qu'il y a d'en fixer la place et d'en régler l'usage.

Distinguons donc l'homme privé de l'homme public, comme la nature elle-même distingue la société domestique de la société publique.

Les hommes publics sont ceux qui concourent à l'action du pouvoir de la société publique, sacerdoce dans l'Église, magistrature civile et militaire dans l'État.

Tous les autres, travaillant pour la famille ou dans la famille, sont des hommes privés; mais telle a été, dans tous les temps, l'opinion des hommes civilisés sur la partie spirituelle de leur être, qu'ils n'ont pas mesuré le degré de considération due aux différentes professions, même privées, sur leur utilité réelle, mais sur le plus ou le moins de part qu'a l'esprit aux études qu'elles exigent, et aux produits qui en résultent. C'est ce qui fait qu'ils ont donné le pas aux physiciens, aux architectes, aux peintres, sur les charpentiers, les boulangers, les tailleurs, incomparablement plus utiles. Rien ne prouve mieux le sentiment qu'ont tous les hommes de la spiritualité de leur être, que cette opinion générale sur l'arrangement des diverses professions dans la société; et c'est une étrange inconséquence que celle des savants occupés de sciences qui supposent de grands efforts d'intelligence, et qui ne voient dans l'homme qu'une *masse organisée et sensible*.

De même, dans les professions publiques, le grade est d'autant plus honorable que l'homme intelligent est plus occupé, et c'est ce qui fait que l'état d'officier est plus considéré que celui de soldat, et celui de juge plus que celui d'huissier, quoique le soldat et l'huissier concourent directement aussi, et

même avec plus d'effort et de péril, à l'action du pouvoir public.

Mais (et je prie d'observer ici comment les opinions raisonnables se forment sans les hommes, et se maintiennent même malgré les hommes) les professions domestiques et publiques s'étaient classées dans la société sans qu'on eût fait toutes ces réflexions, et par la seule raison naturelle du plus ou moins de *spiritualité*, si je puis parler ainsi, de chacune, et aussi du service plus ou moins direct qu'en retirait la société. Ainsi, dès les premiers temps où les savants firent corps dans les universités, on donna le pas à la théologie, à l'étude du droit sur la médecine et les humanités, comme dans le monde on considéra un architecte plus qu'un boulanger, et un peintre plus qu'un maçon.

Mais lorsqu'on a voulu dans ce siècle élever les comédiens au rang d'hommes publics, parce qu'ils jouaient devant le public, l'opinion s'est soulevée contre cette absurdité. La profession même s'est avilie à proportion des efforts qu'on a faits pour la rendre honorable, et l'on peut assurer que le jugement qui la flétrissait subsiste dans toute sa force. En effet, la révolution ayant développé les vérités sociales, on jugera plus distinctement qu'on ne le faisait, qu'il est noble de se dévouer à l'utilité publique, et ignoble de se vendre aux plaisirs du public, et c'est ce qui fait que le titre d'homme public est un honneur, et celui de femme publique un outrage.

On doit observer ici que l'enseignement public de la théologie a toujours été entre les mains des ministres de la religion, et peut-être un jour sera-t-il permis de remarquer que ceux qui ont traité avec plus d'éclat du droit public des nations, bien différent de la jurisprudence qui n'est que le droit privé des familles, ont été des hommes attachés au ministère public de l'État, tels que Grotius, Pufendorff et Montesquieu.

Ce qui constitue le dernier état de domesticité, est la solde qui met l'homme pour sa subsistance sous la dépendance de l'homme ; la culture des arts même libéraux, lorsqu'on en retire un gain, participe en quelque chose de ce défaut de considération, et même l'homme public est moins public, si l'on peut s'exprimer ainsi, lorsqu'il n'est pas propriétaire, et qu'il a une solde journalière, précaire et variable comme la volonté de l'homme, et les chances des événements. C'est ce qui enno-

blissait l'état de propriétaire-cultivateur, et qui le rendait compatible même avec les professions publiques; car jadis en France une classe d'hommes servait l'État, soit dans les cours de justice, soit aux armées, *avec le capital de son bien*, comme l'observe très-bien Montesquieu, liv, XX. D'autres institutions produisent d'autres effets, et là même où il ne manque rien à la puissance, il peut manquer quelque chose à la dignité.

CHAPITRE III.

DE L'ÉDUCATION RELIGIEUSE.

Depuis l'Hébreu, adorateur d'un seul Dieu, jusqu'au sauvage prosterné devant son fétiche, toutes les familles ont fait de la connaissance de quelque divinité, et par conséquent de quelques institutions religieuses, la base de leurs institutions domestiques : tous les États en ont fait la base de leur établissement public, et le sacrifice sanglant ou mystique, réel ou représentatif de l'homme, et l'offrande de la propriété, ont été jusqu'à nous l'*action* publique ou le *culte* de toutes les nations qui ont adoré un Dieu, ou qui en ont adoré plusieurs.

L'homme autrefois, même avec les institutions religieuses les plus parfaites, cédait trop souvent à des passions nées avec lui, et que la religion ne pourrait détruire sans dénaturer l'homme, et ôter tout exercice à ses vertus; mais s'il était faible, il n'était pas corrompu : les cris tumultueux des passions n'étouffaient pas la voix sévère de la morale, qui le ramenait lassé des désordres au devoir par la crainte, à la vertu par l'amour; souvent même d'éclatantes expiations rendaient utiles à la société les fautes de l'homme. Les fondations les plus célèbres, destinées au soulagement des misères humaines, n'ont pas eu un autre motif; et du moins à une jeunesse orageuse succédait une vieillesse grave et décente, qui, revenue de la périlleuse navigation de la vie, en traçait la route à l'inexpérience, et lui en indiquait les écueils.

Cependant une secte de penseurs qui se disent libres, et que, dans le siècle dernier, on appelait *libertins*, dernière *variation* de quelques doctrines sans règles fixes de croyance, minait sourdement ces principes conservateurs, et troublait le genre humain dans la possession immémoriale de cet antique patrimoine.

La licence de penser et d'agir, parée de tous les attraits du bel esprit, et quelquefois des dehors de la vertu d'intelligence avec les passions, pénétrait au sein de la société domestique, y corrompait les mœurs, en affaiblissant les lois, et l'attaque à force ouverte que cette audacieuse philosophie méditait contre la société publique, n'était retardée que par la force d'inertie de gouvernements partout imprévoyants, et qui s'endormaient au bord des abîmes.

Dès que le gouvernement eut péri en France, la religion disparut de l'État et se réfugia dans quelques familles, et l'anarchie, appuyée sur l'athéisme et lui prêtant de nouvelles forces, se composa un trône sanglant des débris de l'édifice qu'elle avait renversé. Tout fut employé contre la famille pour la détruire, contre l'État et plus encore contre la religion, pour les anéantir : la ruse et la violence, le mépris et la haine, la persécution et même la tolérance. Enfin, pour en consommer la perte, et rendre les générations futures complices des crimes de la génération présente, et victimes de ses erreurs, on bannit des écoles publiques toute connaissance des lois divines, toute pratique de devoirs religieux, et l'on éleva pour les révolutions cette jeunesse née dans la révolution aux jours de confusion et de licence, non pas dans l'absence de l'époux et hors du mariage, comme les soldats de Phalante, mais dans l'absence de tout pouvoir domestique et public. Il y a à peine dix ans de ce renversement total de la raison de tous les siècles, et déjà les terribles effets s'en font sentir. Il faut que le gouvernement dépense en procédures criminelles ce qu'il épargne en instructions religieuses, et qu'il punisse des actions, puisqu'il a renoncé à diriger les volontés. On vient de voir M. *Scipion Bexon,* vice-président du tribunal de première instance du département de la Seine, révéler au public que dans le cours de cinq mois de la présente année, il a été jugé à la police correctionnelle de ce département, soixante-quinze enfants au-dessous de seize ans, *pour larcins, vols et atteintes aux mœurs ;* et il ajoute qu'on ne doit pas calculer le nombre d'enfants coupables par le nombre de ceux qui ont été jugés, puisque plus de la moitié des vols qui se commettent dans Paris sont commis par des enfants : effrayante perspective que celle que présente une époque de la société où la faiblesse de l'âge ne défend plus l'homme de la force des passions?

Des jeunes gens élevés dans de pareils principes seraient

préservés des tentations de l'indigence par leur fortune, ou des vices de l'obscurité par leur condition, je le veux ; mais ne peut-on nuire à son semblable qu'en l'égorgeant, ou le dépouiller que par le vol avec effraction? Quelle garantie publique de leur probité offriraient à la société ces hommes élevés à l'école d'Helvétius, justes par sensation, bons par égoïsme ; ces hommes qui n'auraient entendu qu'une instruction purement humaine, et pour qui, à trente ans, la conscience serait une découverte, et Dieu même une nouveauté? Seraient-ils nos juges ceux qui n'en reconnaîtraient aucun? et mettrait-on la force publique aux mains de ceux qui pourraient regarder toute modération comme une faiblesse, puisqu'ils regarderaient toute vertu comme une convention?

Il faut le dire avec le premier philosophe de l'antiquité, ou plutôt avec la raison éternelle : Otez Dieu de ce monde ; l'homme ne doit rien à l'homme, la société n'est plus possible, et tout devoir cesse là où il n'y a plus de pouvoir. *Pietate adversùs Deos sublatâ,* dit Cicéron, *fides etiam et societas humani generis, et excellentissima virtus justitia tollitur.*

Archimède ne demandait, pour soulever le monde, qu'un point d'appui, placé hors de la terre. Dieu est le point d'appui sur lequel se meut le monde des intelligences, et ils sont coupables d'une étrange présomption, s'ils ne l'étaient pas d'une insigne folie, ces écrivains qui, nouveau-venus dans l'univers, et seuls contre le genre humain, cherchent dans les affections de l'homme le contre-poids de ses passions, ôtent ainsi tout fondement à la morale (1), toute sanction aux lois, et ne laissent à la raison de l'homme d'autre direction que sa raison

(1) M. Deluc, célèbre professeur de Gottingue, encore vivant, célèbre par ses écrits, et entre autres par ses *Lettres géologiques*, magnifique commentaire du récit de Moïse sur la création, et le plus beau monument que la physique ait consacré à la religion ; M. Deluc crut longtemps aux devoirs de l'homme, puisés dans ses affections et dans les relations naturelles : mais il en fut dissuadé par les réflexions que lui suggéra l'anecdote que nos lecteurs nous sauront gré de leur rapporter. Un célèbre professeur de philosophie morale, à Édimbourg (le chevalier Pringle, médecin de la reine d'Angleterre, et président de la société royale de Londres avant le chevalier Banks), s'entretenait avec M. Deluc, et celui-ci lui ayant offert le livre intitulé *Morale universelle, ou les Devoirs de l'homme fondés sur sa nature*, ce vieillard refusa l'offre, et dit : « J'ai été pendant plusieurs années profes-» seur de cette prétendue science; j'avais épuisé les bibliothèques et mon » cerveau pour en trouver les fondements; mais plus je cherchais à per-» suader mes disciples, et moins j'avais moi-même de confiance en ce que

même, toujours si faible contre ses penchants. Ils placent dans l'égoïsme le principe de la justice, parce qu'ils sont égoïstes, et qu'ils veulent paraître justes, et dans la sensibilité physique le principe de l'humanité, parce qu'ils ont les nerfs faibles, et qu'ils veulent qu'on les croie humains. Ils ne voient pas que l'égoïsme même le plus éclairé n'enseigne qu'à éviter l'éclat dans le mal que l'on fait aux autres, et la sensibilité physique la plus exquise, qu'à ne pas les voir souffrir ; et de là vient que des hommes qui ont commandé l'incendie et la dévastation de royaumes entiers n'auraient pas peut-être vu de sang-froid égorger un animal (1).

L'éducation doit donc être religieuse, comme elle est domestique et politique, parce que la religion, lien universel des êtres intelligents, consacre à la fois la famille et l'État.

Nos pères, qui regardaient la Divinité comme le principe et la fin de toutes choses, élevaient leurs enfants dans la connaissance de ses lois, fondement de toute moralité des actions humaines; dans son amour, règle de toutes les affections légitimes, et dans les pratiques de son culte, qui sont les actions de cet amour et le témoignage de notre obéissance. Lorsqu'ils parlaient à un enfant de pouvoir et d'obéissance, de bonté et d'amour, de bien et de mal, l'enfant, instruit à connaître la volonté de son père, à sentir la bonté de sa mère, à obéir et à aimer, à faire et à éviter, ne faisait que généraliser ses idées et ses sentiments, et concevait, imaginait, si l'on veut, un être qu'on lui disait *puissant plus* que son père, *bon plus* que sa mère, et dont on lui montrait les magnifiques ouvrages dans le spectacle de l'univers; car on appelait l'imagination au secours de la raison. L'enfant, qui a de si bonne heure des notions de *plus* et de *moins*, concluait naturellement qu'il y avait plus de puissance là où il voyait des effets plus merveilleux, qu'il fallait

» je leur enseignais, tellement qu'enfin je changeai de vocation et repris la
» médecine, qui avait été l'objet de mes premières études. J'ai néanmoins
» continué pendant quelque temps d'examiner tout ce qui paraissait sur ce
» sujet, où je ne m'étais pas senti en état d'enseigner avec conviction; mais
» enfin j'ai lâché prise, et reconnaissant bien profondément que, sans une
» sanction divine immédiate des lois morales, sans des lois positives, accom-
» pagnées de motifs précis et pressants, les hommes ne sauraient être con-
» vaincus qu'ils ne doivent se soumettre à aucun code pareil, ni en conve-
» nir entre eux. Depuis ce temps-là, je ne lis aucun ouvrage de morale que
» la Bible, et je le fais toujours avec un nouveau plaisir. »

(1) On assure que la sensibilité du fameux Couthon allait jusque-là.

plus de soumission là où il y avait plus de puissance, plus de reconnaissance envers une plus grande bonté, et il se développait naturellement dans son esprit des idées *de pouvoir et de devoir*, fondement de toutes les vérités sociales, moins explicites sans doute, mais aussi justes que celles que peuvent se former les plus grands génies. En effet, les uns ont plus d'idées que les autres, c'est-à-dire saisissent plus de rapports d'un même objet; mais ils n'ont pas des idées différentes les uns des autres, lorsqu'ils considèrent l'objet sous le même rapport : Bossuet avait plus d'idées sur Dieu qu'un enfant qui sait les premiers éléments de sa religion; mais il ne pouvait avoir une autre idée de Dieu, car une autre idée de Dieu serait l'idée d'un autre Dieu.

Ces vérités, j'ose le dire, avaient été comprises par les hommes raisonnables de tous les temps et de tous les lieux. L'enfant des cabanes et celui des rois, l'enfant sauvage et Descartes enfant, avaient tous été élevés dans ces croyances générales, et toute éducation reposait sur ce fondement. J. J. Rousseau parut, et confondant, comme tous les métaphysiciens de ce siècle, les idées et les images, parce qu'ils ont tous eu, et lui surtout, plus d'imagination que de force d'intelligence, il nia que l'enfant pût avoir l'idée de ce qui ne tombe pas sous ses sens. L'enfant ne pouvait avoir toutes les idées de la Divinité, de son âme, des êtres intelligents; Rousseau en conclut qu'il fallait ne lui en donner aucune idée, comme si une idée pouvait être fausse en elle-même (1), et que l'erreur de nos jugements vînt d'ailleurs que du défaut de développement de nos idées. Il défendit donc qu'on parlât à l'enfant des premiers et des plus importants objets dont puisse s'occuper l'intelligence humaine. « Mon Émile, dit-il, ne saura pas à » quinze ans s'il a une âme, et il est peut-être trop tôt à dix- » huit ans pour le lui apprendre. »

Le monde civilisé aurait dû se soulever d'indignation contre un écrivain atteint d'une folie aussi dangereuse. Funeste puissance des phrases! ce prodige d'erreur fut accueilli par des hommes corrompus ou distraits, par des femmes beaux-esprits, et une éducation nouvelle fut dirigée sur ces principes inouis. L'éducation chrétienne, des effets remontait à la cause, et faisait voir dans l'univers physique l'action d'une

(1) Voyez les premiers chapitres de la première partie.

volonté toute-puissante ; et si cette discussion ne m'entraînait trop loin, je ferais voir combien le livre le plus (1) élémentaire de la religion donnait aux enfants de principes féconds, d'idées fixes, de hautes connaissances, et cependant faciles à la raison, parce qu'elles sont naturelles à notre être. L'éducation philosophique commence aussi par les effets, mais elle ne va pas plus loin. Elle encombre la mémoire des enfants de vaines et stériles nomenclatures de minéraux, d'animaux, de plantes, qui rétrécissent leur intelligence, qui dessèchent leur cœur, qui énervent même leurs forces, en les appliquant à de petites manipulations ; et un enfant croit savoir quelque chose, parce qu'il cloue des papillons, colle des plantes, ou arrange de petits morceaux de substances métalliques.

Croirait-on que l'erreur de Rousseau est fondée sur une croyance fanatique des *idées innées*, contre lesquelles les philosophes se sont élevés avec tant de mépris ? Il ne veut pas qu'on parle à un enfant de Dieu et de son âme, parce qu'il suppose, s'il existe un Dieu et une âme, que l'homme doit en avoir une connaissance d'inspiration, une connaissance naturelle, c'est-à-dire *innée*, et indépendante de toute instruction de la part de ses semblables ; ou il semble qu'il veuille éprouver ce qu'un enfant saurait de Dieu et de son âme, si on ne lui en disait rien. La réponse est aisée. Telle est la condition de la sociabilité, et la loi générale sur laquelle repose la société, que les hommes reçoivent les uns des autres l'existence physique par la génération, l'existence morale par la parole, et que les connaissances même religieuses leur viennent par communication, selon cette parole de l'Apôtre, *Fides ex auditu*.

Loin donc des pères et des mères, loin des enfants, loin de la société, les funestes principes de l'auteur d'*Emile !* Si vous ne parlez aux enfants du pouvoir divin que lorsque leur raison sera assez forte pour développer toutes les idées que ce mot renferme, la plupart n'en entendront jamais parler ; si vous ne leur parlez de devoirs que lorsque les passions leur auront parlé de plaisirs, vos leçons seront perdues.

(1) Il serait plus important qu'on ne pense d'avoir un seul catéchisme pour toute la France. *Unité*, *uniformité*, *union*, Unité dans la constitution, uniformité dans l'administration, union entre les hommes.

CHAPITRE IV.

DE L'ÉDUCATION PARTICULIÈRE OU DOMESTIQUE.

L'Éducation particulière ou domestique est celle que l'enfant reçoit dans la famille, et elle commence avec la vie.

L'homme a un esprit, un corps, des affections, trois facultés dépendantes l'une de l'autre, en vertu des lois de leur union. Ces trois facultés doivent se développer ensemble, et l'on remarque que les enfants chez qui le développement des connaissances ou même des affections précède de trop loin l'accroissement physique, qui montrent de trop bonne heure, ou un esprit extrêmement cultivé, ou un cœur extrêmement sensible, ne parviennent presque jamais à l'âge d'homme, et en général aussi ceux dont les développements physiques sont trop rapides s'elèvent rarement à un haut degré d'instruction et de connaissances.

L'éducation de l'homme, à quelque âge qu'il soit, doit être à la fois celle de son esprit et celle de son corps; mais comme il ne faut pas surcharger son esprit de trop de leçons, il ne faut pas accabler son corps de trop de soins.

Les sophistes, qui ont tout dénaturé en parlant sans cesse de nature, J. J. Rousseau surtout, n'ont vu dans l'enfant que des sens, et comme dans leurs systèmes métaphysiques ils ne trouvaient l'origine de toutes nos connaissances que dans les sens, conséquents à leurs idées, ils ne se sont occupés qu'à perfectionner dans l'enfant les organes de l'action, sans songer du tout à diriger sa raison vers des objets plus capables d'étendre et d'ennoblir l'intelligence. Mais même pour les soins physiques qui conviennent au premier âge, ces sophistes se sont écartés de la nature de l'homme civilisé, pour se jeter dans la nature brute de l'animal ou du sauvage. De là toutes ces pratiques anglaises, américaines, philosophiques, impraticables au moins pour le plus grand nombre des mères et des enfants; ces immersions perpétuelles, ces lavages de tête à l'eau froide, comme si l'homme était un animal destiné à vivre dans l'eau, ou une plante qu'il fallût arroser. On commence à revenir de tous ces systèmes, inventés par l'amour du paradoxe, accueillis par le goût de la nouveauté. De meilleurs esprits

soutiennent à présent qu'une chaleur modérée est nécessaire à la santé des enfants et au développement de leurs organes. Les petits animaux eux-mêmes sont longtemps réchauffés par leurs mères, et l'air, dans lequel l'homme est né et doit vivre, endurcit le corps autant que l'eau, et avec moins d'embarras pour les mères et de dangers pour les enfants. Des vêtements légers, la tête découverte, un lit dur, sobriété et exercice, des privations plutôt que des jouissances, en un mot, presque toujours ce qui coûte le moins est en tout ce qui convient le mieux, et la nature n'emploie ni tant de frais, ni tant de soins, pour élever ce frêle édifice qui ne doit durer que quelques instants, et qu'un souffle peut renverser.

Comme l'auteur des êtres a placé l'homme dans tout l'univers, tel qu'un propriétaire dans son domaine, la nature le fait naître, croître et vivre sous les latitudes les plus différentes, et dans les climats même les plus opposés : seulement on remarque que les peuples civilisés sont plus nombreux, vivent plus longtemps que les peuples sauvages, et que les hommes tempérants, toutes choses égales, conservent leurs facultés plus longtemps que les autres hommes; ce qui prouve deux vérités contestées, ou du moins affaiblies par nos sophistes : l'une, que la civilisation est dans la nature de la société; l'autre que la tempérance est dans la nature de l'homme.

J.-J. Rousseau, le romancier de l'état sauvage, le détracteur de l'état civilisé, à force d'exalter la vigueur de corps, la perfection des sens, et même les vertus de l'homme sauvage, mit l'état sauvage à la mode, et aussitôt les femmes, que leur faiblesse dispose à prêter l'oreille aux nouveautés, et leur vanité à les répandre, élevèrent leurs enfants comme de petits *Esquimaux*, ne s'occupèrent que du développement de leurs organes, et point du tout de celui de leur intelligence.

Mais le sophiste génevois, qui regrette la vue perçante, la course rapide, la force musculaire des Iroquois, comme il en exalte les prétendues vertus, ne voit pas que ces homme si forts sont les plus faibles des peuples, que ces pères si tendres sont les plus féroces des guerriers, que ces hommes si hospitaliers pour les voyageurs sont impitoyables pour leurs ennemis, et que la société civilisée, au contraire, composée d'hommes si égoïstes, fonde des établissements où toutes les misères de l'humanité sont soulagées, et que la guerre même y respecte

l'ennemi désarmé, comme la famille sans armes. Il ne voit pas que cette société, formée d'hommes si faibles et si amollis, chasse devant elle la société sauvage, comme le vent chasse la poussière, et repousse aux extrémités du globe ces peuplades livrées aux passions les plus violentes, et qui se détruisent par leurs guerres impitoyables et leur intempérance effrénée.

Comme le premier instrument de nos connaissances est le langage, la nature donne aux enfants, et à tous les enfants, une singulière aptitude à apprendre et à retenir les mots, expressions des idées, et qui, en entrant dans la pensée, donnent à l'esprit la conscience ou la perception de lui-même et de ses propres idées, comme la lumière, pénétrant dans un lieu obscur, donne à nos yeux la vue de notre propre corps et des corps environnants (1).

L'enfant profite, pour s'instruire, à peu près également de ce qu'on dit et fait devant lui, comme de ce qu'on dit et fait pour lui. Il faut donc un grand respect pour les yeux et les oreilles des enfants : *Maxima debetur puero reverentia.*

La première instruction de l'enfant, cette instruction dont il n'est pas donné à l'homme d'apprécier l'étendue, ni d'évaluer l'influence, consiste donc en habitudes plutôt qu'en raisonnements, en exemples bien plus qu'en leçons directes, c'est-à-dire dans ce qu'il entend plutôt que dans ce qu'il écoute ; et il est également funeste pour l'éducation des enfants de ne pas s'observer devant eux, et de leur laisser apercevoir qu'on craint trop d'être observé.

A mesure que les enfants font, pour ainsi dire, leur provision de mots, et par conséquent d'expressions de leurs idées, ils deviennent plus capables de les lier entre elles, et de recevoir les éléments d'un système quelconque de connaissances, qui n'est autre chose qu'un ensemble d'idées sur un même objet. Alors doit commencer l'instruction de la religion publique, car dans son premier âge, et avant l'âge de raison, l'enfant n'est chrétien en quelque sorte que par la foi de ses parents ; mais lorsqu'il a acquis une force suffisante de raison, il passe

(1) Le lecteur trouvera peut-être quelque répétition des mêmes idées ; mais j'ai à combattre des préjugés si enracinés, qu'on me permettra d'insister sur ces mêmes vérités.

au nombre des fidèles ou des croyants, et avant d'être initié aux mystères du christianisme il reçoit l'instruction publique des ministres de la religion.

Il y avait en France une institution excellente, connue sous le nom de *Frères des Ecoles chrétiennes*; il faut les rétablir, s'il est possible, et se pénétrer de cette vérité, qu'une éducation commune pour les enfants n'est pas possible sans une institution commune de maîtres.

On a souvent agité la question, s'il convient de donner au peuple les éléments des connaissances qu'il ne peut pas perfectionner, et dans cette question, comme dans toutes celles qui tiennent à de grands intérêts et à des vérités importantes, on s'est jeté dans les extrêmes. Les uns ont voulu faire de tous les hommes des philosophes conduits par la pure raison; les autres en ont voulu faire des machines qui ne vont qu'avec des poids et des ressorts, ou des animaux qu'on ne gouverne que par le bâton. Ces deux excès d'opinions prennent leur source dans des erreurs opposées. Les philosophes, qui ont beaucoup lu et peu observé, croient volontiers à l'existence *des esprits*, et au grand nombre de talents enfouis : ils pensent qu'il suffit d'éveiller par l'instruction la raison du peuple, pour faire éclore de toutes parts, et même dans la classe la plus obscure, des Descartes et des Bossuet. Les hommes supérieurs aux autres en connaissances ne peuvent être que des hommes souverainement utiles, et ils sont rares, parce qu'ils sont plus rarement qu'on ne pense nécessaires à la société, et qu'elle vit habituellement sur un fonds héréditaire d'anciennes vérités, qui ne reçoivent de nouveaux développements que successivement et à mesure que de nouveaux besoins les rendent nécessaires; car les hommes n'inventent pas les vérités, ils ne font que tirer des conséquences, et trouver les rapports des vérités connues. Les hommes véritablement supérieurs aux autres hommes s'élèvent d'eux-mêmes, quand il le faut, forcent tous les obstacles, et tirent d'une éducation commune à tous des connaissances particulières à eux seuls; car s'ils avaient, autant que les autres hommes, besoin pour s'élever de la faveur des circonstances ou des secours d'une instruction particulière, ils ne leur seraient pas supérieurs. Mais comme la société ne peut les connaître, ni prévoir le moment de leur apparition, elle donne à tous, autant qu'elle le peut, les premiers éléments des connaissances humaines, dont le plus grand nombre ne tire aucun

profit, mais qui ouvrent aux génies supérieurs la carrière qu'il leur est donné de parcourir.

Ceux, au contraire, qui, sur de fausses apparences, pensent que les révolutions naissent du progrès des lumières, confondent les lueurs du mensonge avec la lumière de la vérité. La vérité ne peut pas être nuisible aux hommes, puisqu'elle n'est vérité que parce qu'elle leur est utile : les hommes même ne sont malheureux que faute de la connaître, d'une connaissance aussi distincte que le sentiment de leurs passions est vif et pressant. Les grands désordres des sociétés ne sont jamais venus que de l'ignorance des hommes et de la faute des gouvernements, qui ne connaissaient pas plus leur pouvoir que les sujets ne connaissaient leurs devoirs ; et en particulier, la révolution présente de l'Europe ne peut être attribuée qu'à la crédulité des gouvernements dans toute l'Europe, à la doctrine *des droits de l'homme*, et au dogme impie et insensé de la souveraineté du peuple.

Mais, et c'est une vérité sur laquelle on ne saurait assez insister, tout est relatif dans la société, puisque la société elle-même n'est qu'un ensemble de relations et de rapports. Si les gouvernements établissent des écoles où les enfants du peuple puissent apprendre à lire, et devenir ainsi susceptibles de recevoir les erreurs les plus funestes comme les vérités les plus utiles, ils doivent ne permettre que la circulation de bons livres, qui sont toujours en petit nombre sur chaque sujet, et se pénétrer de ce principe, qu'il faut peu de livres à des peuples qui lisent beaucoup.

Il n'est pas inutile de remarquer que la religion chrétienne, qu'on accuse de perpétuer l'ignorance, a été cause que l'art de lire s'est répandu dans le peuple, qu'elle invite à s'unir aux prières publiques et au chant des ministres de la religion ; et sous ce rapport les petites écoles sont convenables.

Les gouvernements, si attentifs à propager la connaissance de nouveaux procédés d'agriculture, ou les découvertes des arts, l'étaient beaucoup moins à répandre des ouvrages propres à l'instruction familière des enfants du peuple. La philosophie s'était chargée de ce soin, et elle y travaillait avec ardeur et persévérance, tandis que les ministres de la religion ne sentaient pas assez, ou du moins assez généralement, que la sèche répétition d'un catéchisme extrêmement abrégé ne suffisait

peut-être plus à la vivacité, à la pénétration même de la nation française. Lorsque les vérités sociales, fondamentales de *pouvoir* et de *devoir*, étaient hautement attaquées avec tout l'art du sophisme, il était nécessaire de fournir aux fidèles des moyens de défense et des motifs de crédibilité ; et cette instruction, toute relevée qu'elle paraît être, est d'autant plus à la portée de tous les hommes, qu'elle est plus naturelle à leur esprit, et qu'ils en trouvent la raison dans leurs propres relations domestiques, où tout, comme dans la société religieuse, comme dans la société politique, n'est que *pouvoir* et *devoir*.

Au reste, qu'on ne pense pas qu'il soit absolument nécessaire au bonheur et au bien-être du peuple qu'il sache lire et écrire ; cette connaissance n'est pas même nécessaire à ses intérêts, et la société lui doit une garantie plus efficace contre la mauvaise foi de ceux avec qui il a à traiter. De bonnes lois, et un gouvernement ferme et vigilant, voilà ce qu'il faut à tous les hommes, et *tout le reste leur est donné comme par surcroît*.

Les enfants, en s'élevant au sein de la famille, se forment insensiblement à l'esprit et à la pratique de la profession paternelle, pour laquelle ils prennent ce goût si puissant qui naît des premiers objets, des premiers exemples, des premières habitudes. Cette vérité, si féconde en administration, s'applique également à la famille livrée aux travaux domestiques, et même à la famille occupée des soins plus nobles du ministère public. C'est dans cette disposition naturelle à l'homme à contracter dans son enfance des habitudes qu'il conserve toute la vie, qu'est la raison de l'hérédité des professions, sans laquelle une société ne peut subsister longtemps, et qui assure la perpétuité des métiers les plus vils et les plus périlleux, comme celle des fonctions les plus honorables. Cette hérédité était connue des peuples qui ont laissé après eux le plus de monuments de leur passage sur la terre, des Hébreux, des Égyptiens et des Romains; de ces Romains dont nous avons tout pris, hors ce qu'il y avait de sévère dans leurs mœurs et de sage dans leurs lois.

Comme la nature classe les hommes par familles, la société doit classer les familles par corps ou corporations, et l'on ne saurait croire avec quelle force les familles des mêmes professions tendent à faire corps. Cet esprit de corps s'aperçoit même dans les métiers les plus vils. De là les corporations de professions mécaniques, connues sous le nom de *jurandes* ou *maî-*

trises, reçues dans tous les États chrétiens, et dont la philosophie, ce dissolvant universel, n'avait cessé de poursuivre la destruction, sous de vains prétextes d'une concurrence qui n'a tourné au profit, ni du commerçant honnête, ni des arts, ni des acheteurs. Ces corporations, où la religion fortifiait par ses pratiques les règlements de l'autorité civile, avaient, entre autres avantages, celui de contenir, par le pouvoir un peu dur des maîtres, une jeunesse grossière, que le besoin de vivre soustrait de bonne heure au pouvoir paternel, et que son obscurité dérobe au pouvoir politique. Un enfant du peuple qui parcourait la France pour s'instruire de son métier, muni d'un certificat de son maître, trouvait partout du travail, et ce qui est plus précieux, la surveillance ; et je le dis avec connaissance de cause, il n'existe pas une institution politique dont une administration attentive puisse se servir avec plus d'avantage pour former les mœurs du peuple, et ajouter même à son aisance.

L'homme ennemi, qui sème toujours l'ivraie sur le bon grain, avait opposé les unes aux autres ces corporations, quelquefois même les ouvriers les uns aux autres dans la même corporation, où deux associations *maçonniques*, connues sous le nom de *gaveaux* et de compagnons du *devoir*, formaient comme deux peuplades continuellement en guerre, et plus ennemies l'une de l'autre que les Hurons et les Algonquins. L'administration, qui se réveillait quelquefois, avait fait de vains efforts pour extirper ces associations, inutiles aux progrès des arts, et dont la première loi était d'assister ses frères, et d'assommer les autres. Lorsque les gouvernements se pénétreront de cette vérité, qu'ils ne sont investis de la force publique que pour empêcher l'action des forces particulières, que leur bonté ne doit pas être de la sensibilité, mais un sentiment profond de justice, qui, tel que la bonté de Dieu, ne s'apaise qu'après la punition ; lorsqu'ils voudront enfin, car il est rare qu'ils aient une volonté, de concert avec l'autorité de la religion, plus efficace que l'autorité politique contre les institutions occultes (et il y en a de bien plus dangereuses), ils feront rentrer dans la bienveillance générale ces affections particulières et désordonnées. Avec la fermeté et le temps, le temps qu'on peut appeler le premier ministre de toute autorité légitime et l'irrésistible moyen de toute institution utile, les gouvernements feraient des prodiges. « Si » nous étions assez heureux, dit Leibnitz, pour qu'un grand » monarque voulût un jour prendre à cœur les moyens d'aug- » menter en nous la connaissance du bien, et la *lumière natu-*

» *relle de la Divinité*, on avancerait plus en dix ans, pour le » bonheur du genre humain, qu'on ne fera autrement en plu- » sieurs siècles. »

Les corporations ont encore cet avantage de réunir les hommes que leur fortune et leur état condamnent à l'obscurité, et de leur donner, par leur réunion, de la considération et de l'importance. Je crois que les grands seigneurs, en Flandre, s'honoraient de se faire recevoir chacun dans une corporation de marchands ou d'artisans, et je ne sais s'il n'y avait pas, pour les patrons comme pour les clients, de grands avantages à cette coutume. Ce que nous avons dit des corporations civiles peut s'appliquer aux corporations religieuses ou aux confréries, qu'on peut maintenir quand elles ont un objet utile, mais qu'il faut assujettir à des règles sages, de peur qu'elles ne s'en donnent à elles-mêmes qui ne le soient pas.

Le gouvernement doit regarder le *compagnonnage* comme l'éducation domestique des enfants du peuple: il faut donc, pour l'intérêt même des jeunes gens, donner une grande autorité aux maîtres, pour qu'ils en abusent moins, ou plutôt il faut faire exécuter les lois portées en France, et qui étaient parfaites sur ce point, comme sur tous les autres. Mais si la force était dans les lois, la faiblesse était dans les hommes. La religion tonnait en vain aux oreilles des rois; en vain, pour exciter leur vigilance, elle leur montrait l'homme porté, en naissant, au désordre et à la révolte. Une philosophie molle et sans vigueur les invitait au sommeil, en leur répétant sans cesse que les hommes sont naturellement bons; et cependant ces hommes si bons n'estiment l'autorité qu'autant qu'elle se fait craindre, et le mépris du peuple pour les autorités subordonnées, qu'il voyait bien plus occupées à répartir des taxes, à ordonner des travaux publics, qu'à prévenir ou corriger les désordres, amenait insensiblement l'avilissement et la chute des autorités les plus éminentes.

Un abus intolérable est le vagabondage des enfants, véritable école de corruption et de brigandage. Des mendiants de profession, et presque toujours des aveugles, pour exciter la commisération publique, traînent de ville en ville des enfants des deux sexes, qui s'élèvent ainsi sans frein, sans instruction, n'ayant sous les yeux que l'exemple de la fainéantise, dans le cœur que les appétits du besoin, dans la bouche que les supplications de la bassesse, et souvent les ruses de l'imposture. Le

premier devoir du gouvernement est d'empêcher ce désordre par tous les moyens de secours, et, s'il le faut, de vigueur dont il dispose. Il doit une protection plus vigilante à la famille la plus pauvre, et s'il ne peut empêcher que les vieillards et les estropiés ne demandent, il ne doit permettre le vagabondage à personne. Le vagabondage est dans l'État comme ces humeurs errantes dans le corps humain, qui jettent le trouble dans toutes ses fonctions, et qu'il faut fixer dans une partie, lorsqu'on ne peut s'en délivrer entièrement. Si le gouvernement doit interdire le vagabondage aux enfants, même lorsqu'ils demandent pour leurs parents, encore moins doit-il permettre que des parents avides fassent servir les difformités de leurs enfants d'objet à la curiosité publique. L'humanité, les mœurs, les égards dus aux imaginations faibles et aux femmes enceintes, tout réclame contre cet usage indigne de peuples chrétiens; et l'administration doit veiller à ce qu'il ne s'établisse jamais de spéculation lucrative sur le malheur.

Je n'ai pas parlé de l'éducation propre à certains arts, que les élèves reçoivent dans des cours publics. L'autorité doit veiller à ce que la jeunesse n'y apprenne rien que d'utile et qu'on ne lui donne pas des leçons de matérialisme pour des cours de médecine, et des leçons de volupté avec des modèles de peinture.

CHAPITRE V.

DE L'ÉDUCATION COMMUNE ET PUBLIQUE.

Ce n'est pas, comme on l'a dit, un droit à tous les hommes d'avoir part au pouvoir, mais c'est un devoir au moins politique à toutes les familles de se mettre en état, par le résultat naturel d'une industrie honnête, de passer de l'état purement domestique de société, celui où l'on ne s'occupe que de soi et de ses propres intérêts, à l'état public de société, celui où l'on s'occupe du *service* des autres, et où, débarrassé du soin d'acquérir, l'homme, ou plutôt la famille, n'a plus qu'à vaquer à la profession honorable du ministère public. De là venait en France, plus constituée que toute autre société chrétienne, cette tendance de toutes les familles à s'ennoblir, c'est-à-dire à passer à l'état public de société, à cet état qui interdisait aux individus tout métier lucratif, et consacrait les familles elles-mêmes au service de la société.

La nature, qui ordonne tout avec sagesse, ne voulait pas qu'un homme passât de plain-pied, pour ainsi dire, et sans préparation, des derniers emplois de la société domestique aux plus nobles fonctions de l'État, et qu'il courût juger en venant de bêcher la terre. Il y a même peu d'hommes dont la raison puisse, sans en être ébranlée, supporter une élévation aussi subite, et de là sont venues toutes les extravagances du règne de la terreur. Tout ce qui doit durer est lent à croître, et la constitution en France, d'accord avec la nature, faisait passer la famille successivement par des professions plus relevées, qui occupaient l'esprit plus que le corps, tels que le commerce et la pratique des affaires, et elle la disposait ainsi à l'ennoblissement, qui était le premier garde de l'ordre du ministère public, et le caractère qu'il fallait recevoir, pour être capable d'en exercer toutes les fonctions et d'en posséder tous les grades; car c'est dans ses principes, et non dans ses abus, qu'il faut considérer cette institution.

Le gouvernement, revenu de ces théories insensées, renouvelées des Grecs, qui faisaient de la boutique le vestibule du palais de justice, reconnaît enfin la nécessité d'une éducation spéciale qui dispose l'homme aux fonctions publiques, différente de celle qui le prépare aux travaux domestiques.

Ainsi il faut une éducation pour l'homme public, permise à tous ceux qui aspirent à remplir un jour des fonctions publiques, religieuses ou politiques, et même obligée pour les enfants des familles qui y sont parvenues, dans les gouvernements où il y a des familles revêtues du périlleux honneur d'une destination spéciale au service de la société. Un gouvernement sage, qui veut élever l'instruction publique au rang qu'elle mérite d'occuper entre les objets d'administration, et donner aux établissements publics d'éducation une direction uniforme et parfaitement appropriée à leur but, doit, avant tout, faire un ministère de l'instruction publique, séparé de tout autre détail, et auquel ressortiront naturellement les productions de l'esprit et de l'imagination. Honneur au gouvernement qui le premier, en Europe, donnera à l'éducation de l'homme des soins aussi actifs, aussi constants que ceux que donnent toutes les administrations modernes à l'élève des bestiaux, au perfectionnement de leur race, de leurs laines, etc.!

Si l'éducation domestique commence avec la vie, l'éducation

publique doit commencer avec la raison, c'est-à-dire que la famille doit commencer l'homme, et que la société publique doit l'achever. L'éducation privée doit donc finir, et l'éducation publique commencer à peu près entre huit et onze ans.

La société veut former l'homme pour son service, et tout l'homme, c'est-à-dire sa faculté *pensante,* sa faculté *aimante,* sa faculté *agissante.* « L'Égypte, dit Bossuet, n'oubliait rien » de ce qui peut polir l'*esprit,* ennoblir le *cœur,* et fortifier le » *corps.*»

Mais l'homme n'a pas seulement des facultés, il a des passions, ou plutôt une passion, la source de toutes les autres : c'est la passion de dominer; et selon que l'homme est fort d'esprit ou de corps, il cherche à dominer les autres par l'ascendant de son esprit ou par celui de ses forces.

Cette passion est un ressort puissant, que l'éducation doit mettre en jeu, pour rendre l'homme capable de grands devoirs, en attendant que la religion puisse proposer un motif plus désintéressé à ses vertus.

Ici paraît toute l'insuffisance de l'éducation domestique. Si l'enfant est seul, comme il arrive souvent, l'instituteur ne peut employer le ressort de l'émulation. S'ils sont plusieurs enfants, il est forcé de le briser; car l'émulation entre frères dégénérerait en rivalité, produirait des divisions, et affaiblirait le respect que les plus jeunes doivent porter à l'aîné: d'ailleurs il ne peut y avoir de concurrence, ni par conséquent d'émulation entre frères, toujours inégaux en âge, et par là plus ou moins avancés dans leurs études.

L'éducation particulière rétrécit l'esprit, parce qu'elle élève un enfant au milieu des soins domestiques et des affaires personnelles; elle concentre les affections, parce que l'enfant ne voit que sa famille et ses parents; elle n'exerce pas assez le corps, parce que l'enfant, toujours seul, se promène plus qu'il ne se sert de ses forces.

Non-seulement l'éducation particulière est insuffisante pour former l'homme public, mais elle est dangereuse, parce que les parents exigeants, s'ils sont éclairés, admirateurs aveugles, s'ils ne le sont pas, voient trop, ou ne voient pas assez les imperfections de leurs enfants, et contractent ainsi, pour toute la vie, des préventions injustes, ou une mollesse déplorable.

Elle est dangereuse, parce que les enfants y apprennent ou y devinent tout ce qu'ils doivent ignorer, parce qu'elle place un enfant au milieu de petits intérêts et de petites passions : que s'il apprend à saluer avec grâce, à manger proprement, on le forme trop souvent à la vanité, à la curiosité, à l'humeur; on fait entrer dans les moyens d'éducation des observations critiques sur les personnes qu'il a accoutumé de voir, et on lui donne ainsi le goût de la médisance et du persifflage, toutes choses qui rétrécissent le moral, ou même le dépravent à un point qu'on ne saurait dire.

L'éducation particulière serait insuffisante et dangereuse, même quand on commencerait par faire l'éducation de toute la maison, maîtres et valets. Aussi ceux qui ont écrit sur l'éducation particulière veulent qu'on élève les enfants loin des villes, et exigent la perfection dans tous ceux qui les entourent et qui sont employés à leur instruction. Mais en conseillant aux parents de vaquer eux-mêmes à l'éducation de leurs enfants, ils supposent que les pères n'ont aucune fonction publique à exercer, et ils ne sentent pas que, si cette méthode était universellement répandue, les enfants seraient toujours élevés, et la société ne serait jamais servie ; ils supposent encore que les parents auront une fortune assez considérable pour payer à grands frais d'habiles instituteurs, et fournir à la dépense des divers objets relatifs aux connaissances humaines, qui entrent dans le plan de l'éducation publique, et qu'on ne trouve que dans les grands établissements; ils supposent enfin ce qui ne peut convenir qu'au particulier opulent, et ils proposent par conséquent ce qui ne peut être pratiqué que par un très-petit nombre de personnes.

Il faut donc une éducation publique pour disposer les hommes aux fonctions publiques, c'est-à-dire qu'il faut des lieux publics, des maîtres publics, et une instructon publique, pour instituer des hommes publics. Essayons de présenter quelques vues générales sur ces différents objets.

CHAPITRE VI.

DES LIEUX PROPRES A DONNER L'ÉDUCATION PUBLIQUE.

Les lieux publics destinés à l'éducation commune des enfants doivent être en nombre proportionné aux besoins de la société publique ; il est moins difficile qu'on ne pense de déterminer la quantité des besoins, lorsque l'étendue déterminée du territoire, dans une société qui a fini son accroissement, permet de fixer à peu près la proportion du ministère public à la population totale.

Quel que soit le nombre total des maisons d'éducation publique ou des colléges, chaque collége contiendra de quatre à cinq cents enfants. Je ne tiens pas à ces nombres plutôt qu'à d'autres; mais les grands établissements sont toujours le mieux réglés, parce que la règle y est plus nécessaire, et que l'expérience a appris qu'il n'y a pas de petite confusion dans un grand ensemble.

Les colléges doivent, je crois, être placés à la campagne, parce qu'il faut supprimer les classes externes, et que tous les colléges soient pensions. Il y a trop de corruption dans les villes, pour qu'on puisse permettre la fréquentation des élèves du dehors et des pensionnaires; les externes reçoivent l'instruction, mais les seuls pensionnaires reçoivent l'éducation, et ce n'est pas assez d'instruire des enfants, il faut surtout former des hommes.

Salubrité assurée par l'air des champs, mœurs préservées de la contagion des villes, instruction défendue contre les distractions des visites, habitude des objets champêtres, si précieuses à conserver, sont des avantages qu'on ne trouve qu'à la campagne, et qu'aucun autre particulier aux villes ne peut compenser.

Les anciens monastères, spacieux, isolés, sont très-propres à former des colléges : ils existent partout dans les campagnes, et la société, première propriétaire de tout ce qui lui est nécessaire, peut rembourser aux possesseurs actuels le prix de l'acquisition. L'administration arrêterait un plan de distribution intérieure et extérieure, le même pour tous les édifices, plan auquel chaque maison serait tenue de se conformer à mesure

qu'elle serait rebâtie. L'uniformité des distributions suit naturellement de l'uniformité des exercices. De là vient que dans certains ordres religieux, comme les Capucins, les maisons étaient parfaitement semblables dans les divers pays. Rien n'est à négliger lorsqu'il est question d'établir l'unité, et c'est ce qui fait qu'un corps militaire, modèle le plus parfait de la société, comme il en est le plus puissant agent, est soumis à une uniformité rigoureuse de vêtements, d'habitudes, de mouvements, et qu'on y règle des hommes faits mieux qu'on ne peut régler des enfants.

Les colléges doivent être répartis à peu près également dans les diverses provinces ou divisions de l'État, et peut-être la capitale est de tous les endroits celui où il faudrait le moins réunir les établissements de première éducation.

Lors de la fondation des anciens colléges, l'État, pauvre et affairé, laissait à la libéralité des particuliers cette partie importante de l'ordre public; des princes, des cardinaux, des évêques, des maisons puissantes, des particuliers riches, léguaient des colléges à l'État, et les fondaient presque toujours à Paris, lieu de leur séjour. Aujourd'hui que l'État veut tout faire, et tout faire seul. et qu'en s'appropriant tous les dons, il s'est chargé de toutes les intentions, il doit distribuer partout et à peu près uniformément les établissements publics, parce que la première intention des fondateurs a été de faire du bien, que le bien public demande cette distribution égale, et que l'exacte division du territoire la rend possible.

CHAPITRE VII.

DES MAÎTRES.

Le ministère public, qui accomplit, ou plutôt qui est lui-même l'action légitime et légale du pouvoir dans les fonctions publiques de *juger* et de *combattre*, doit être perpétuel, général, uniforme; car s'il y avait interruption de ministère pendant un temps, défaut de ministère dans un lieu, variation de ministère dans l'action, il y aurait désordre dans la société, c'est-à-dire cessation de société.

Ainsi l'on peut dire que l'homme public est un homme per-

pétuel, général, uniforme, et de là vient cette maxime, *que le roi ne meurt pas*, reçue autrefois en France, pour l'homme éminemment public, directeur et conservateur de tout l'ordre social.

Il faut donc une éducation perpétuelle, universelle, uniforme, et par conséquent un instituteur perpétuel, universel, uniforme; il faut donc un corps, car hors d'un corps, il ne peut y avoir ni perpétuité, ni généralité, ni uniformité.

Ce corps, car il n'en faut qu'un, chargé de l'éducation publique, ne peut pas être un corps purement séculier; car où serait le lien qui en assurerait la perpétuité, et par conséquent l'uniformité? Serait-ce l'intérêt personnel? Mais des séculiers auront ou pourront avoir une famille. Ils appartiendront donc à leur famille plus qu'à l'État, à leurs enfants plus qu'aux enfants des autres, à leur intérêt personnel plus qu'à l'intérêt public; car l'amour de soi, dont on veut faire le lien universel des hommes, est et sera toujours le mortel ennemi de l'amour des autres. Nous avons vu en France, dès le commencement de la révolution, les autorités, même les moins religieuses, persuadées que les seuls motifs humains sont insuffisants pour former un seul corps de plusieurs individus, au point qu'elles exigeaient sans cesse des serments pour garantie de la fidélité des citoyens. Or, le serment n'est qu'une vaine formule, s'il n'est pas fait à la Divinité que les hommes appellent à leurs engagements, pour en assurer par sa présence la stabilité; et loin de s'offrir les uns aux autres leur intérêt personnel, comme une garantie suffisante de la solidité de leurs promesses, ils n'accordent une confiance réciproque qu'en leur foi mutuelle en celui qui a mis la perfection de l'homme dans le renoncement à l'intérêt personnel, et qui lui a dit : *Renonce-toi toi-même.*

Si les instituteurs publics sont célibataires, quoique séculiers, ils ne pourront faire corps entre eux; leur agrégation fortuite ne sera qu'une succession continuelle d'individus, entrés pour vivre, et sortis pour s'établir; et quel père de famille osera confier ses enfants à des célibataires dont une discipline religieuse ne garantira pas les mœurs? S'ils sont mariés, comment l'État pourrait-il assurer à des hommes chargés d'une famille, animés d'une juste ambition de fortune, et plus capables que d'autres de s'y livrer avec succès, un établissement qui puisse les détourner d'une spéculation plus lucrative? Si, par des vues d'économie, on les réunit sous le même toit avec leurs femmes et leurs

enfants, la concorde est impossible; si on leur permet de vivre séparément, les frais sont incalculables. Des hommes instruits ne voudront pas soumettre leur esprit à des règlements devenus routiniers, à des méthodes d'enseignement qui leur paraîtront défectueuses; des hommes avides et accablés de besoins voudront s'enrichir, des pères de famille oublieront les soins publics pour les affections domestiques. L'État peut être assuré de ne conserver dans les établissements d'éducation que les hommes qui ne seront propres à aucune autre profession, de mauvais sujets; et l'on peut se convaincre aisément que les instruments les plus actifs de nos désordres ont été, à Paris, cette classe d'instituteurs laïques attachés aux colléges, qui, dans leurs idées classiques, ont vu le *forum* de Rome à l'assemblée de leurs sections, et se sont crus des orateurs chargés des destinées de la république, lorsqu'ils n'étaient que des brouillons bouffis d'orgueil, et impatients de sortir de leur état. Il faut donc un corps qui ne puisse se dissoudre, un corps où des hommes fassent, à une règle commune, le sacrifice de leurs opinions personnelles; à une richesse commune, le sacrifice de leurs cupidités personnelles; à la famille commune de l'État, le sacrifice de leurs familles personnelles: mais quelle autre force que celle de la religion, quels autres engagements que ceux qu'elle consacre, peuvent lier des hommes à des devoirs aussi austères, et leur commander des sacrifices aussi pénibles?

Les philosophes pourraient-ils trouver extraordinaire que l'État confiât l'éducation publique à des corps de célibataires, lorsque tout homme sensé, pour faire donner à ses enfants l'éducation privée, préfère un instituteur libre de soins domestiques?

Il faut donc un corps religieux, un corps réuni par des vœux; car il ne peut pas plus exister des corps sans vœux, que des sociétés sans religion.

Rien n'est plus conforme à la nature de l'homme public que les vœux par lesquels, renonçant à lui-même, il se consacre tout entier au service des autres : son esprit par le vœu d'obéissance, son cœur par le vœu de pauvreté, ses sens par le vœu de célibat; ce qui ne veut dire autre chose que renoncer à la société domestique pour servir la société publique, et à soi, pour l'utilité des autres.

Et comment, après tout, l'homme ne pourrait-il pas se *dé-*

vouer librement au service de ses semblables, en obligeant son esprit à se soumettre, et son corps à s'abstenir, lorsque la loi l'emploie malgré lui dans la profession militaire, et qu'elle le soumet à l'obéissance la plus passive, aux privations les plus dures, à la perte de ses membres, et même à la mort? Si des formes différentes en imposent à l'imagination, le principe ou l'engagement n'est-il pas le même, et le soldat ne fait-il pas un vœu d'obéissance plus ponctuelle, et même de pauvreté plus entière que le religieux, puisqu'il a au fond moins à dépenser par jour qu'un cénobite de l'ordre le plus austère, et qu'il ne lui est pas plus possible qu'à un reclus d'exercer de profession lucrative? Ne fait-il pas le vœu de célibat, puisque la plupart des gouvernements lui interdisent la liberté indéfinie du mariage, et que son état même ne le lui permet pas? Que manque-t-il à ces vœux pour les rendre en tout semblables à ceux des religieux, même dans leur perpétuité, et ne sont-ils pas aussi pour la vie, puisqu'ils conduisent le plus grand nombre à la mort, et à une mort violente et prématurée? La liberté serait-elle plus blessée d'un dévouement volontaire que d'un engagement forcé, et serait-il moins noble et moins utile d'élever le citoyen que de défendre le territoire? Dira-t-on que la profession de soldat n'est pas naturelle? à qui? à l'homme? C'est dans le métier des armes que se développent les plus grandes qualités de l'esprit et du cœur. A la société? Il n'y a pas assurément de profession plus naturelle à la société que celle qui la défend. C'est pour comprimer dans tous la passion de se battre sans raison, que l'État a fait à quelques-uns un devoir de combattre sans passion, et il y aurait bien plus de guerres, s'il n'y avait pas de guerriers. « La politique et la guerre, dit quelque part Voltaire, sont mal-» heureusement les professions les plus naturelles aux hommes.» La vraie nature de l'homme est la société, et le célibat, utile ou nécessaire à la société, est par cela seul dans la nature de l'homme. Les célibataires religieux, en élevant la jeunesse dans les principes de respect pour les mœurs et pour lès lois, perpétuent les familles et font fleurir l'État; les célibataires militaires, en défendant l'Etat, empêchent les désordres intérieurs, et même les invasions étrangères qui ruinent et dévastent les familles. Ce célibat social donne des enfants à l'État, puisqu'il conserve les familles; mais le célibat véritablement stérile et nuisible à la population, est le célibat de débauche, d'égoïsme, d'indépendance, le célibat philosophique, et sans aucun motif social, qui corrompt l'homme, empêche la famille et dissout l'État.

Il faut donc un corps, un corps religieux, chargé, dans toute l'étendue de l'État, de l'éducation commune des enfants qui se destinent aux fonctions publiques.

Il faut un corps, parce qu'il faut dans l'éducation publique, perpétuité, généralité, uniformité; même vêtement, même nourriture, même instruction, même distribution dans les heures de l'étude et du repos, mêmes maîtres, mêmes livres, mêmes exercices, uniformité en tout et pour tout, dans tous les temps et dans tous les lieux. Une fois l'organisation faite par les hommes, éprouvée par le temps, corrigée par l'expérience, le ministre de l'éducation publique n'aura pas d'ordonnance à faire; ses fonctions se borneront à empêcher que personne n'en fasse, à prévenir toutes les innovations, même les plus indifférentes en apparence, qui pourraient se glisser dans des établissements nombreux et éloignés les uns des autres.

Le conseiller d'État, qui fit, en l'an IX, le rapport au conseil, du projet d'éducation publique (1), convint des avantages d'une corporation ; il les développa et les considéra même sous d'autres aspects, mais il fit à ces institutions des reproches, qui sont les mêmes que ceux dont on se sert généralement pour les combattre, et que, pour cette raison, il est nécessaire de discuter ici avec quelque étendue.

« Si les corporations, dit le rapporteur, possédaient l'art de » transmettre les connaissances acquises, rarement elles s'éle- » vaient au mérite de l'invention. » Mais outre qu'on pourrait citer d'heureuses découvertes en géométrie, d'ingénieuses inventions en mécanique, des développements en morale, marqués au coin du génie, et sortis du recueillement des cloîtres, témoins des découvertes physiques et morales de *Schwarts, de Kircher*, de *Sébastien*, de *Castel*, de *Bourdaloue* , de *Malebranche*, et de tant d'autres, des maîtres qui n'inventent pas, forment des élèves qui inventent, parce que c'est la méthode d'enseignement, bien plus que le génie du maître, qui développe dans l'élève l'esprit d'invention. Certainement les maîtres de nos plus grands inventeurs, des Pascal, des Descartes, des Malherbe, des Corneille, des Molière, des La Fontaine, des La Bruyère, des Bossuet, étaient fort inférieurs à leurs élè-

(1) Rapport sur l'instruction publique, fait au conseil d'État par M. Chapta

ves. A-t-on plus et mieux inventé en France, depuis que l'éducation n'est plus confiée à des corps? D'ailleurs il n'est pas question, dans l'éducation publique, de former des artistes, et les corporations religieuses ne s'en occupaient pas, mais de former des hommes publics, des hommes qui connaissent des lois, et qui pratiquent des devoirs; et malheur au peuple chez lequel on invente sur les lois et sur les devoirs!

« Les corporations conservent, mais elles ne perfectionnent, » ni n'inventent. » L'auteur du rapport fait en deux mots le plus bel éloge qu'on puisse faire de l'utilité des corporations : elles conservent, parce qu'elles sont faites pour conserver; mais elles n'inventent pas, parce qu'on ne peut pas supposer un corps d'inventeurs, et qu'on n'invente pas en corps. Nous avons vu en France, depuis dix ans, des corps qui ont inventé, et nous gémirons longtemps de leurs inventions. Tous perfectionnent ce qu'un seul invente, si toutefois l'on peut dire que l'homme invente, puisqu'il ne fait jamais que développer des conséquences des vérités déjà connues, à mesure que les progrès de la société, qui toujours devance l'homme, exigent et indiquent de nouveaux développements. La vérité est toujours ancienne, et rien ne commence dans le monde, que l'erreur.

« Le second vice qu'on peut reprocher aux corporations, » c'est celui d'enseigner comme vérités, des opinions consa- » crées par une longue tradition dans l'école. »

Aujourd'hui une opinion est vraie, parce qu'elle est nouvelle; jadis elle était vraie, parce qu'elle était ancienne, et à tout prendre, la présomption de vérité, comme la présomption de justice, est en faveur de l'ancienneté de possession. Ce respect même superstitieux des corps pour les anciennes opinions, qui rend plus difficile l'introduction des opinions nouvelles, est cette quarantaine rigoureuse qu'on fait subir aux marchandises qui viennent d'un pays suspect, et telle est la force nécessaire de la vérité, que toute opinion qui, à la longue, ne triomphe pas de la résistance des hommes, ou qui succombe, malgré leur protection, est une erreur. Ainsi il est aisé de juger que la législation sévère du christianisme l'emportera, malgré les hommes, sur la législation faible de la philosophie moderne.

« Un troisième vice, et peut-être le plus grand de tous,

» est celui de commander despotiquement la croyance des » élèves dans les sciences comme dans la morale, de ne jamais » proposer le doute, qui seul excite et développe les facultés » de l'entendement... Ainsi, au lieu de laisser à l'entendement » humain cette extension de liberté qui le porte sans cesse » vers le perfectionnement, et le rend capable des plus grands » efforts, les instituteurs éloignaient avec soin, ou condamnaient » avec humeur les élans de l'imagination, les inquiétudes du » génie, qui cherchent l'appui des vérités jusque dans le vague » des préjugés et des erreurs. » Tous ces reproches rentrent au fond les uns dans les autres, et se réduisent tous à refuser aux corps le génie de l'invention, et à leur faire un crime de défendre ce qui est ancien contre ce qui est nouveau.

Mais on n'envoie pas un enfant dans un collége pour douter, on l'y envoie pour savoir, et l'on peut s'en reposer sur les passions, du soin de nous mettre des doutes dans l'esprit; l'auteur du rapport le dira tout à l'heure. Jamais aucun corps n'a commandé la croyance dans les sciences exactes sans en exposer les principes, ni dans la morale sans en donner les motifs. Et certes, si les sciences admettent le doute de l'incertitude, la morale, règle nécessaire de nos devoirs, ne permet que le doute de la discussion, et la société est entre l'*être* et le *néant*, tant que la morale est entre le *oui* ou le *non*. On a joui, dans la révolution, d'une plus *grande extension de liberté*, et loin de comprimer les élans de l'imagination et les inquiétudes du génie, on a lâché la bride à tous les écarts, à toutes les extravagances de l'esprit humain. Qu'en est-il résulté de grand, d'utile et même d'ingénieux? Le perfectionnement de quelques méthodes, quelques nomenclatures faites avec plus d'art et d'ordre, ou quelque mécanique qui n'est nulle part *usuelle*, pas même chez son inventeur; mais que d'erreurs en morale, que d'absurdités en législation, que de fautes en politique, que de sottises en littérature, que d'imposture en histoire, que d'obscénités dans les arts d'imitation, quelle dégénération même dans la langue! Et combien nous devons être humiliés que tant d'essor permis à l'imagination et au génie, tant d'extension donnée à la liberté de tout penser et de tout dire, n'ait pas produit, même dans l'art dramatique, dans cet art dont on a voulu faire le *palladium* de la morale, le supplément des lois, et le premier moyen d'instruction publique, un ouvrage, un seul ouvrage à peine qui puisse

survivre aux circonstances qui l'ont fait naître, et aux prôneurs qui l'ont vanté !

» Cependant, continue le rapport, le mécanisme de l'instruc-
» tion était si bien organisé dans les écoles, qu'on y contrac-
» tait l'habitude du travail, et que le vrai talent en sortait
» impatient de se porter à l'étude des vérités... Et l'on peut
» poser comme base fondamentale, que, dans les temps qui ont
» précédé la révolution, la nature de l'instruction publique
» exigeait quelques réformes; mais on ne peut pas nier que la
» méthode ne fût admirable... » Saisissons cet aveu, et disons qu'il faut un corps pour l'enseignement public : le passage que je viens de citer décide la question.

Mais comment former un corps en France?... Il faut *vouloir*, car *vouloir* est en tout ce qu'il y a de plus difficile; et le gouvernement, ainsi que l'homme, prend souvent ses désirs pour des volontés. Ce n'est pas que les gouvernements n'aient souvent des *volontés*, mais c'est toujours du côté où ils éprouvent le moins de résistance, et c'est ce qui fait que tous les gouvernements d'Europe font à grands frais tant de choses faciles, et qu'ils entreprendraient plus volontiers de détourner le cours d'un fleuve que de réformer les mœurs d'un village.

Les commencements de tout corps qu'on pourrait former en France seraient imparfaits comme tous les commencements; mais les corps ont bientôt perfectionné les hommes et les choses.

Une fois le corps formé, c'est au gouvernement à empêcher qu'il ne dégénère, et il est sûr d'en maintenir la discipline, tant qu'il ne s'immiscera point dans son régime intérieur. Ce corps chargé de l'éducation publique, et parfaitement institué pour remplir cette destination, existait dans toute l'Europe, et sa suppression combinée pour le vaste système de destruction qui a fait de la France un monceau de ruines, a été le premier acte de cette sanglante tragédie où nous avons vu tant de catastrophes, et dont l'Europe attend le dénouement.

La religion chrétienne règle les États, les États règlent les corps, les corps règlent les familles, la famille règle l'individu : tout tend à faire corps dans le monde social; c'est la force d'adhérence du monde physique, et l'on peut dire qu'il n'y a

d'esprit public ou social que dans les corps publics : esprit de religion, esprit de patrie, esprit de corps, esprit de famille, esprit public; enfin, âme de la société, principe de sa vie, de sa force et de ses progrès.

CHAPITRE VIII.

DES ÉLÈVES.

Les élèves seront envoyés dans le collége de leur arrondissement, et cette condition sera d'absolue nécessité. Il ne peut y avoir de motif au déplacement, et il y en a mille contre le déplacement.

Il n'y a nul motif au déplacement, puisque la plus entière, la plus constante uniformité doit régner dans tous les colléges. On doit excepter le seul cas où il serait reconnu et constaté que la santé d'un enfant exigerait une température différente de celle de son collége naturel.

Il y a des raisons contre le déplacement, car, 1° puisque les colléges seraient placés dans l'État, relativement au nombre des sujets que chaque arrondissement devrait ou pourrait fournir, eu égard à sa population, ce serait déranger cette proportion, que d'envoyer dans un collége des enfants qui appartiennent à un autre.

2° L'État serait exposé à voir un collége regorger de sujets, et un autre à ne pas en avoir assez, parce qu'il n'y a rien de plus commun chez les parents qu'un engouement sans raison pour un collége, ou une prévention sans motif contre un autre. Les gens peu instruits jugent du mérite des colléges par les talents des sujets qui en sortent, comme si l'éducation pouvait donner des talents à ceux à qui la nature les a refusés, ou les ôter à ceux à qui la nature les a donnés.

3° L'éducation qui réunit les enfants d'une même contrée, fortifie les liens puissants et précieux de parenté, d'amitié, de voisinage, de patrie commune; elle dispose les familles à se lier par les sentiments, à s'entr'aider par les services, à s'unir même par les alliances, et la société réunit aussi ceux que la naissance a déjà rapprochés.

4° La proximité des familles permettra aux maîtres d'employer sur les enfants, comme un motif d'encouragement ou de répression, le désir d'être agréables à leurs parents, ou la crainte de leur déplaire : motif sans force, lorsque les parents sont trop éloignés, mais motif que l'éducation doit employer préférablement à tout autre; car il faut que l'État reporte l'homme vers la famille, et que la famille le rende à l'État.

D'ailleurs, hors le cas de maladie grave, les parents ne pourraient voir leurs enfants qu'un nombre de fois déterminé dans l'année, à moins que le supérieur ne jugeât leur présence nécessaire. Toute communication hors des communications ordinaires, tout envoi d'argent ou de comestibles serait sévèrement interdit; les parents mêmes ne pourraient faire venir l'enfant chez eux, et un enfant ne sortirait du collége que pour n'y plus rentrer. Je n'ai pas besoin de dire que la plus rigoureuse égalité régnerait entre les enfants, et qu'on bannirait avec soin des maisons d'éducation le luxe des précepteurs particuliers, et l'abus des valets de chambre.

CHAPITRE IX.

ENTRETIEN, INSTRUCTION.

L'AUTEUR s'est interdit les détails. L'administration trouverait dans des mémoires particuliers, et même dans quelques ouvrages publiés depuis longtemps, les vues les plus saines sur tout ce qui a rapport à l'entretien physique des enfants, et qui comprend le logement, le vêtement, la nourriture, les exercices du corps, les jeux, etc.

Il faut, avant d'aller plus loin, convenir que l'objet de l'éducation publique et commune est moins de former des hommes publics, que des hommes capables de le devenir. Ainsi l'éducation publique ouvre l'esprit plutôt qu'elle ne le cultive, et exerce les forces du corps plus qu'elle ne règle leur action. Les enfants y apprennent la morale, et non la théologie, l'histoire plutôt que la politique, à courir, à sauter, et non à monter à cheval et à tirer des armes.

Peu d'hommes naissent avec une disposition particulière et déterminée à un seul objet qu'on appelle *talent*, bienfait de la nature, si des circonstances favorables en secondent le

développement, en permettent l'emploi; malheur réel, tourment de l'homme, si elles le contrarient. Quoi qu'il en soit, l'éducation doit développer le talent, qui est l'aptitude à faire une chose, ou donner à l'homme des dispositions générales à faire indifféremment plusieurs choses.

Les arts frivoles font perdre aux enfants beaucoup de temps, s'ils les apprennent sans un goût décidé, et aux hommes une certaine considération, s'ils s'y adonnent avec passion. Les sciences, comme la botanique, la zoologie, l'anatomie, la minéralogie, la chimie, ne sont pas d'une absolue nécessité dans l'éducation publique, et ne pourraient être cultivées avec un grand succès, sans nuire à des études plus importantes. Les Romains, les plus constitués de tous les peuples anciens, abandonnaient à des esclaves ou à des affranchis les arts et les sciences, et ne se réservaient que l'art de commander, et la science du gouvernement.

Tu regere imperio populos, Romane, memento :
(Hæc tibi erunt artes ;) pacisque imponere morem.

Il faut cependant faire apprendre aux enfants, et même de bonne heure, la danse, qui les forme à se tenir en public avec grâce et décence, et un peu de musique vocale, qui donne de la justesse à l'organe de la parole et à celui de l'ouïe, et se lie ainsi à l'harmonie oratoire et poétique.

Les exercices du corps, qui sont un des premiers devoirs de l'homme destiné au service militaire, doivent être renvoyés à la sortie du collége, parce qu'ils forment une distraction trop forte aux études de l'esprit. D'ailleurs, le progrès de nos lumières, l'âge de la société, et l'espèce de ses ennemis, demandent que ses défenseurs joignent désormais la raison à la force, parce que la force ne doit plus être séparée de la raison.

CHAPITRE X.

DES ÉTUDES.

Une *parole*, nous disent les traditions les plus respectables, tira l'univers du néant, et la parole encore fait sortir l'homme intelligent du néant de l'ignorance. L'art de parler et de bien parler, *ars benè dicendi,* qui comprend les humanités et la rhétorique, précède même l'art de penser ou la *logique,* si même

il y a un autre art de penser que celui de parler, puisque l'homme ne reçoit aucune connaissance positive que sous les formes du langage, et par le ministère de la parole, et que, dans le développement de ses facultés intellectuelles, il est nécessaire que l'expression vienne chercher l'idée pour la présenter à son esprit, comme il est nécessaire que la lumière vienne frapper les corps pour les représenter à ses yeux.

L'homme ne pense donc pas plus sans expressions, même avec l'esprit le plus prompt, qu'il ne voit sans lumière, même avec les meilleurs yeux. « La faculté (1) de penser, ou l'esprit, » est la faculté d'attacher des pensées aux mots, et la faculté » de parler est la faculté d'attacher des mots aux pensées, qua- » lités dont la dernière tient à l'homme physique et à la flexi- » bilité des organes, et c'est ce qui fait qu'elle est plus com- » mune que l'autre, et qu'on voit plus de gens qui parlent faci- » lement que de gens qui pensent très-juste. Ainsi un enfant » qui fait un thème a des idées dont il cherche les mots, et » celui qui fait une version a des mots dont il cherche les idées. » Le premier va de l'idée connue au mot inconnu, le second du » mot connu à l'idée inconnue; aussi l'enfant qui trouve dans » son thème le mot *ravager* a une idée en *français* dont il » cherche l'expression *latine*, et le dictionnaire français-latin » lui indique *populari*. Celui qui, dans sa version, trouve le » mot *parere*, a un mot latin sans idée, ou plutôt un son, et le » dictionnaire latin-français qu'il consulte lui donne *obéir* pour » l'idée qu'il cherchait, et qui correspond à ce son; en sorte » que les dictionnaires sont tantôt des recueils de mots, et tan- » tôt des recueils d'idées. Ce double exercice est également » utile à l'acquisition des mots et au développement des idées, » motif pour lequel il était pratiqué dans l'ancien système » d'éducation, et qu'il ne peut être remplacé par aucun autre. » L'enfant qui annonce le plus d'esprit, c'est-à-dire de facilité » à développer ses idées et à saisir leurs rapports, doit donc » réussir dans la version mieux que dans le thème, et c'est » aussi ce qui arrive presque toujours. » En même temps que l'exercice dont nous venons de parler ouvre l'esprit de l'enfant, il fortifie sa mémoire par l'habitude de retenir, il étend son imagination par la nécessité de composer, il forme même son jugement, lui présentant sans cesse des objets à comparer ; et l'on peut regarder comme une vérité démontrée dans la ques-

(1) Voyez la Dissertation sur les idées, à la fin de la première Partie.

tion qui nous occupe, que la base de l'éducation propre à ouvrir l'esprit de l'homme, en en exerçant toutes les facultés, est l'étude d'une langue étrangère. Or, la religion, la politique, la littérature, et même la philosophie, réclament la préférence en faveur de la langue latine, de la langue de Virgile, de Cicéron, de Tacite, de César, mère des vocabulaires de nos plus belles langues modernes, et particulièrement du vocabulaire français; langue parlée par le seul peuple de l'antiquité que ses monuments rendent contemporain des temps modernes, connue partout, usuelle dans quelques endroits, et qui, étant la langue de la religion, tend à faire de l'Europe un seul corps religieux, comme la langue française, répandue aujourd'hui dans toutes les cours, et usitée dans tous les traités, tend à en faire un seul corps politique.

L'histoire du peuple qui a parlé la langue latine offre de beaux traits de courage, de désintéressement, de magnanimité, d'amour de la patrie; et ces exemples, quoique puisés dans l'histoire d'une société où le principe populaire du gouvernement a produit de si terribles effets, tourneront au profit des connaissances politiques qu'il faut donner aux jeunes gens destinés au ministère public, lorsqu'on aura soin de leur faire remarquer que tout ce qu'il y a eu de grand, de noble, de digne d'admiration chez les Romains, précéda l'irruption du peuple dans les fonctions publiques, et qu'à compter de cette époque, on ne voit plus que corruption dans les mœurs, instabilité dans les lois, dissolution dans la famille, et désordre dans l'État.

D'ailleurs, les enfants au collége sont entre eux dans un état en quelque sorte populaire, puisqu'ils ne reconnaissent d'autres distinctions que celles de l'esprit ou du corps, et c'est précisément ce qui développe l'un et l'autre.

Quant aux langues vivantes, il n'y en a aucune, du moins hors la nôtre, dont l'utilité soit assez générale et la supériorité assez reconnue, pour en faire la base de l'enseignement public. Apprendre toutes les langues serait le plus sûr moyen d'oublier la sienne. Il n'y a pas de langue vivante qu'un jeune homme, dont l'esprit est exercé, ne puisse apprendre facilement en deux ans, lorsque cette étude fera partie des connaissances particulières de sa profession. Mais la langue qu'il importe le plus de cultiver est la nôtre, la plus parfaite de toutes les langues modernes, et peut-être de toutes les langues; je veux dire celle

qui suit de plus près l'ordre naturel des êtres et de leurs rapports, objet de nos pensées, et qui est l'expression la plus fidèle des idées les plus vraies. Il y a dans l'étude de la langue française, considérée sous cet aspect, beaucoup d'autres choses à apprendre que des règles de grammaire. C'est une vérité que Buffon semble avoir entrevue, lorsqu'il dit dans son discours de réception à l'Académie française : « Un beau style » n'est tel que par le nombre infini de vérités qu'il présente ; » toutes les beautés intellectuelles qui s'y trouvent, tous les » rapports dont il est composé sont autant de vérités aussi » utiles, et peut-être plus précieuses pour l'esprit humain, que » celles qui font le fond du sujet. »

CHAPITRE XI.

SUITE DE L'ÉDUCATION PUBLIQUE.

L'Éducation publique forme le cœur en exerçant sa sensibilité par l'amitié, en dirigeant ses affections par la religion, en réprimant ses saillies par la contradiction. C'est là le triomphe de l'éducation publique, et il ne dépend pas, comme les progrès de l'esprit, de l'habileté des maîtres ; mais il est le résultat nécessaire du rapprochement d'un grand nombre d'enfants.

Dans la famille, l'affection est un devoir, et les amitiés particulières sont déplacées, parce qu'elles supposent exclusion et préférence ; mais dans le collége, la seule conformité d'âge, d'humeur et de goûts, forme dans ces âmes simples et sans fard ces nœuds que l'intérêt n'a pas serrés, ces liaisons qu'on entretient, ou qu'on renoue avec tant de plaisir dans un autre âge. Ce n'est pas dans l'éducation commune que l'égoïsme a pris naissance ; il est le triste et chétif avorton de l'éducation privée.

L'éducation publique dirige les affections par la religion. On peut instruire les enfants à la maison, mais on ne peut les toucher qu'à l'église : or, c'est bien moins l'esprit des enfants qu'il faut éclairer, que leur cœur qu'il faut émouvoir. Tel est, dans l'homme, le principe moral et physique de sociabilité, que cette chaîne sympathique qui lie entre eux des hommes réunis dans un même lieu, et qui les unit tous à l'homme qui leur parle, fait qu'il suffit, pour les entraîner tous, d'en émouvoir quelques-uns ; et l'on n'est pas capable de rapprocher deux

idées, lorsqu'on ne sent pas l'ascendant qu'un homme éloquent peut prendre sur des enfants, pour leur inspirer le sentiment des grandes vérités de la religion, en excitant leur sensibilité et en frappant leur imagination.

L'éducation commune n'est pas moins propre à réprimer les saillies du caractère.

Dans l'éducation domestique même la plus soignée, l'enfant voit tout le monde occupé de lui : un précepteur pour le suivre, des domestiques pour le servir, des parents faibles pour excuser ses fautes. Il aura éprouvé la fermeté, quelquefois l'humeur de ses maîtres, la docilité, et quelquefois des bassesses de la part de ses inférieurs; mais il n'aura pas essuyé la contradiction de la part de ses égaux, et parce qu'il ne l'aura pas essuyée, il ne pourra la souffrir.

Cette contradiction si utile s'exerce par la collision des esprits, des caractères, quelquefois des forces physiques. Elle abaisse l'esprit le plus fier, assouplit le caractère le plus raide, plie l'humeur la moins complaisante; et l'on sent à merveille que les graves reproches d'un précepteur, ou le sérieux d'une mère, n'ont pas, pour corriger un enfant, l'effet que produit l'acharnement d'une douzaine d'espiègles à contrarier le caractère bourru de leur camarade. Le dirai-je? les punitions infligées à la maison flétrissent le caractère, parce que l'enfant ne souffre que devant ses juges : au collége, elles produisent un effet contraire, parce que l'orgueil s'en mêle, et qu'il souffre devant ses complices; car il existe partout, et même au collége, une conspiration permanente des inférieurs contre l'autorité.

Enfin, l'éducation publique exerce et développe le physique des enfants par l'emploi des forces; et à cet égard, en laissant au génie inventif des jeunes gens toute la latitude qui peut s'accorder avec les précautions que demandent la vivacité de leur âge et la faiblesse de leur corps, il ne serait peut-être pas inutile d'établir un plus grand nombre de jeux où les enfants trouveraient à développer leur force et leur adresse.

L'enfant fera donc ses classes comme on les faisait autrefois, comme les ont faites le grand Condé, Bossuet et d'Aguesseau, et comme les ont dirigées les Porée, les Rollin, les Lebeau, les Coffin, en observant toutefois dans le choix des auteurs à

expliquer, et des compositions à faire, de tourner l'esprit des jeunes gens vers les connaissances et les sentiments les plus avantageux aux principes constitutifs de la société, dont ils doivent être les ministres ou les sujets; et à cet égard, il y a quelque chose à retrancher de l'ancienne méthode, et quelque chose à y ajouter.

Les enfants seront donc plusieurs années dans les colléges, et je crains encore qu'ils n'en sortent trop tôt. Il faut que l'éducation se prolonge, moins pour orner l'esprit que pour former le cœur et veiller sur les sens, et que cette époque critique se passe dans la distraction, le mouvement et la frugalité des colléges, plutôt que dans l'oisiveté, les plaisirs et la bonne chère du monde.

La société ne perdra rien à cette disposition, et le moyen que l'homme la serve plus utilement et plus longtemps est qu'il commence plus tard à la servir, et qu'il lui épargne, le plus qu'il est possible, l'ignorance, les écarts, et les erreurs de ses premières années.

Il faut que les parents se persuadent que l'éducation publique a moins pour objet de rendre les jeunes gens savants, que de les rendre bons et capables de recevoir les connaissances et de pratiquer les vertus propres à la profession à laquelle ils sont appelés.

Que saura donc le jeune homme en sortant du collége? Rien, pas même ce qu'il aura étudié; car que peut-on savoir à dix-huit ans? Mais si la nature a secondé l'éducation, et l'éducation la nature, il aura l'esprit ouvert et le corps dispos; il aura la connaissance d'un ordre, des sentiments d'affection envers ses semblables; il aura l'habitude de l'obéissance, de l'obéissance surtout... car c'est ici un avantage auquel nul autre ne peut être comparé. L'enfant ne peut apprendre à connaître une règle, à se conformer à *un ordre public*, que dans l'éducation publique : dans l'éducation privée, il obéit à l'homme, et à la seule volonté arbitraire de l'homme; car il ne peut y avoir de règle fixe, d'ordre invariable là où l'ordre est sans cesse troublé par mille événements domestiques, une visite, une indisposition, une partie à la campagne, et même où la dispense de la règle est souvent la récompense du travail. Aussi l'enfant qui sait qu'il dépend de son maître d'abréger l'étude ou de pro-

longer la récréation, le flatte pour en obtenir ce qu'il désire, ou le prend en aversion, s'il le trouve inflexible. Mais dans une maison commune, où la cloche ponctuelle commande au maître comme à l'élève, l'enfant, placé dans un ordre que rien ne dérange, ni la volonté des autres, ni ses propres caprices, ni les accidents même les plus imprévus, l'enfant, qui voit dans ses maîtres une hiérarchie d'autorité, et qui remonte jusqu'à l'autorité publique, dont les agents mêmes doivent de temps en temps se montrer à ses yeux, s'accoutume à des idées d'ordre, de discipline, de subordination, qui doivent être la première pensée, le premier sentiment de l'homme public, parce que le maintien de l'ordre est son premier et même son unique devoir.

Le jeune homme élevé dans la maison, sous les yeux d'un instituteur vigilant et vertueux, comme on en trouve si facilement, et de parents exemplaires, comme il y en a tant, saura beaucoup plus; il saura ce qu'on ne lui aura pas appris, et même ce qu'on n'aura pas voulu lui apprendre : il aura eu *toute sorte de maîtres*, et saura déclamer quelque scène de Racine, dont il comprendra l'intention sans en sentir les beautés; il aura dans la tête des nomenclatures d'animaux, de végétaux, de pierres; mais il n'aura souvent ni imagination, ni jugement, ni sensibilité; il aura déjà des passions, et n'aura plus de force.

On ne manquera pas de m'objecter qu'il y a des sujets qui ne réussissent pas dans l'éducation publique, et d'autres qui réussissent dans l'éducation domestique. D'abord je ne parle pas de l'éducation publique telle qu'elle existe aujourd'hui, puisque, de l'aveu du rapporteur au conseil d'État, cité plus haut, « elle est presque nulle partout, que la génération qui vient de » toucher à sa vingtième année est irrévocablement sacrifiée à » l'ignorance, que nos tribunaux, nos magistratures, ne nous » offrent que des élèves de nos anciennes universités, et qu'en» fin le système d'éducation qu'on suit aujourd'hui est essen» tiellement mauvais. » Je ne parle pas de l'éducation domestique qu'on donne aujourd'hui, parce qu'elle est beaucoup meilleure depuis que les circonstances n'ont laissé que cette ressource à un grand nombre d'hommes habiles et vertueux; mais je parle des temps ordinaires, et alors que prouve l'objection? Il faut savoir ce qu'on entend par réussir dans l'éducation publique. L'éducation d'un jeune homme a réussi, si elle lui a donné les dispositions nécessaires à acquérir les con-

naissances de son état, et surtout à en pratiquer les vertus; car les vertus sont, dans les sciences qui tiennent à la morale et à la politique, les premières connaissances, et jamais dans ces sciences on n'a le cœur mauvais sans avoir l'esprit faux. Un sujet a réussi dans l'éducation privée, il aurait peut-être mieux réussi dans l'éducation publique; il n'a pas réussi dans un collége, il eût peut-être été pire dans la maison : il en résulte qu'il y a des sujets que les hommes ne peuvent détériorer, et d'autres que l'instruction ne peut rendre meilleurs; il faut en conclure qu'il y a des hommes que la nature destine à être gouvernés, et d'autres qu'elle destine à gouverner, si ce n'est par l'autorité des places, du moins par celle de la raison et de l'exemple; car la nature, pour l'intérêt de la société, accorde toujours aux hommes instruits et vertueux l'autorité sur les autres, que leur âge ne leur donne pas encore, ou que le gouvernement leur refuse.

Au reste, il ne faut pas que l'administration prenne des programmes de colléges pour ses listes de promotion. Ces réputations naissantes ont besoin de l'épreuve du temps et de l'expérience; ce sont les fleurs du printemps qui promettent, mais qui ne donnent pas toujours les fruits de l'automne.

Quand l'éducation des colléges est finie, alors commence l'éducation de la profession, qui complète l'instruction, et finit l'homme social. Le jeune homme qui veut s'adonner à la pratique de la peinture, de l'architecture, de la médecine, se forme auprès des grands peintres, des habiles architectes, des médecins célèbres; le jeune homme destiné à la fonction de juger ou à celle de combattre, doit s'instruire auprès de ceux que l'âge et l'expérience ont formés à ces importantes fonctions, et il doit trouver des instituteurs dans tous ses anciens, bien loin de voir en eux des égaux, et quelquefois des inférieurs, comme il arrivait trop souvent dans les corps militaires, depuis les changements survenus à leur discipline, où l'ancienneté d'âge n'était pas assez respectée : innovation désastreuse, destructive de la société, qui a besoin de la sagesse des vieillards pour diriger et modérer la force des jeunes gens.

Il ne faut donc pas que les institutions publiques soient en contradiction avec l'éducation publique, et que le jeune homme entrant dans le monde y trouve un système tout nouveau de principes et de maximes d'où il puisse conclure que ses maîtres

sont des imposteurs, ou que ses parents sont des hommes corrompus, ou qu'enfin il n'y a ni principes ni règle fixe, et que la conduite de chacun est livrée aux chances de ses besoins et au caprice de ses passions.

Je n'ai pas parlé des écoles militaires, parce que les véritables et seules écoles militaires doivent être les corps militaires, comme l'école du commerce est le comptoir, et l'école de l'agriculture est la terre.

CHAPITRE XII.

DE L'ÉDUCATION DES FEMMES.

Les femmes appartiennent à la famille, et non à la société politique, et la nature les a faites pour les soins domestiques, et non pour les fonctions publiques. Leur éducation doit donc être domestique dans son objet, et elles devraient la trouver dans le giron maternel, si nos mœurs permettaient toujours aux mères de remplir le devoir d'élever leurs filles, devoir bien plus sacré que celui d'allaiter leurs enfants, dont la philosophie moderne leur a fait une loi. En attendant ce moment encore éloigné, il faut des maisons d'éducation, où un ordre de filles se voue à l'instruction de cette portion de l'espèce humaine, d'autant plus intéressante aux yeux de la société, qu'elle est presque exclusivement chargée de donner un jour aux enfants la première éducation.

Les ordres des filles sont donc dans la nature de la société, ils sont même nécessaires au bonheur d'un grand nombre de personnes du sexe. Dans une société parfaitement constituée, toutes les situations de la vie, tous les états de l'âme doivent trouver la place qui leur convient; et puisque la société souffre ces métiers périlleux, où l'homme sacrifie le soin de sa vie au besoin de garder sa subsistance, elle doit permettre ces professions où l'homme dispose une fois de son libre arbitre pour mieux assurer sa liberté. Il faut un asile au malheur, un rempart à la faiblesse, une solitude à l'amour, un abri à la misère, un exercice à la charité, une retraite au repentir, un remède au dégoût du monde, aux infirmités de la nature, aux torts de la société. On ne sait pas assez combien peu il y a d'hommes capables de se gouverner eux-mêmes, et combien grand est le nombre de ceux qui sont trop heureux de trouver dans les

règles générales d'une raison commune, la règle de conduite qu'ils ne trouvent pas dans leur propre raison.

La religion fonde les ordres monastiques : l'État les fait servir à soulager toutes les faiblesses de l'humanité, à l'éducation des enfants, à la protection du sexe faible, au soulagement des infirmes, à l'instruction du peuple, au rachat des captifs, à la civilisation du sauvage, et la religion imprime à ces différents emplois ce caractère de grandeur et de divinité qu'elle communique à tout ce dont elle est le principe. Les gouvernements qui ne sont pas privés de cette ressource peuvent trouver, dans l'obéissance sans réserve des religieux, les richesses des monastères et la perpétuité de ces grands établissements, de puissants moyens d'administration qu'ils chercheraient vainement ailleurs, et dont les peuples qui les ont sacrifiés au délire des nouveautés regrettent aujourd'hui la perte (1).

L'éducation des jeunes personnes ne doit pas être la même que celle des jeunes gens, puisqu'elles n'ont pas reçu de la nature la même destination. Tout, dans leur instruction, doit être dirigé vers l'utilité domestique, comme tout, dans l'instruction des jeunes gens, doit être dirigé vers l'utilité publique. C'est une éducation fausse que celle qui donne aux inclinations une direction contre nature, qui fait que les sexes aiment à changer entre eux d'occupations comme d'habits, que les femmes se mêleraient volontiers du gouvernement de l'Etat, et que les hommes se plaisent un peu trop à la vie privée, et dans les jouissances domestiques (2).

Depuis longtemps, on apprend aux jeunes gens beaucoup de botanique, de chimie, d'histoire naturelle, etc., assez inutiles pour remplir des fonctions publiques, et l'on enseigne aux jeunes personnes des langues étrangères, des sciences, même certains arts, connaissances dont elles ne peuvent acquérir tout au plus que ce qu'il en faut à la vanité pour se montrer, et qui, si elles les cultivent avec succès, prennent beaucoup sur

(1) Voyez les ouvrages de M. Burke.

(2) Le cardinal Mazarin ayant proposé à M. de Lamoignon la place de premier président, ce vertueux magistrat lui répondit : « M. de Nesmond » en est plus digne que moi, sa place me suffirait, je resterais dans mon » particulier, et je n'aime que ma famille et mes livres. » Ce fut alors que le cardinal Mazarin lui dit : « L'amour que vous faites paraître pour la vie » privée est un amour-propre dont un homme de bien doit se défaire quand » il s'agit de l'État. »

leurs devoirs domestiques, quelquefois sur leur santé, et presque toujours sur leurs agréments naturels.

Voyez la nature, et admirez comment elle distingue le sexe qu'elle appelle à exercer les fonctions publiques de celui qu'elle destine aux soins de la famille : elle donne à l'un, dès l'âge le plus tendre, le goût de l'*action* politique et même religieuse ; le goût des chevaux, des armes, des cérémonies religieuses; elle donne à l'autre le goût des travaux sédentaires et domestiques, des soins du ménage, des *poupées* : voilà les principes, et le meilleur système d'éducation ne doit en être que le développement. Ainsi la nature inspire à l'enfant un goût qui deviendra un devoir dans un âge plus avancé, comme elle introduit, chez un peuple naissant, une coutume qui deviendra une loi de la société politique.

Si le but de l'éducation n'est pas le même pour les enfants des deux sexes, les moyens doivent être un peu différents, et il faut une extrême sagesse dans les institutions, pour que l'éducation commune, qui convient aux hommes faits pour vivre ensemble dans les tribunaux, dans les camps, sur les vaisseaux, convienne aux femmes destinées à vivre isolées dans les familles. Le ressort puissant de l'émulation, si efficace dans l'éducation des hommes, parce qu'il éveille en eux les passions les plus généreuses, doit être employé avec un extrême ménagement dans l'éducation des femmes, chez lesquelles il peut éveiller la vanité, source de leurs malheurs, de leurs fautes, de leurs ridicules, et qui, chez les femmes comme chez les hommes, naît de la force de l'amour-propre et de la faiblesse des moyens.

Les jeunes gens au collége se battent entre eux, et s'aiment; les jeunes personnes se caressent et se jalousent, et c'est surtout dans l'éducation des femmes qu'il est utile d'établir la plus rigoureuse uniformité des vêtements, car il est remarquable qu'elles observent, même dans les pensions, beaucoup plus que les jeunes gens, les différences dans l'état et la fortune de leurs parents.

On doit, dans l'éducation des jeunes personnes, parler à leur cœur autant ou plus qu'à leur raison, les conduire par une religion aussi affectueuse, mais plus éclairée peut-être, et plus grande qu'elle ne l'était dans la plupart des couvents; en un mot, leur inspirer beaucoup plus que leur apprendre, parce

que les femmes ont reçu en sentiment leur portion de raison : c'est ce qui fait qu'elles savent, sans les avoir apprises, tant de choses que nous apprenons sans les savoir, et ce qui leur donne un sens naturellement plus droit, quoique moins raisonné, un goût plus sûr, quoique plus prompt, un esprit et des manières moins étudiées, et par cela même plus aimables (1).

(1) On négligeait trop dans les couvents la partie physique de l'éducation ; l'exercice et les aliments n'y étaient pas en général assez soignés, et de crainte de leur parler trop de mariage, on ne les entretenait pas assez de leurs devoirs.

DISCOURS POLITIQUES

SUR

L'ETAT ACTUEL DE L'EUROPE [1].

§ Ier.

DE LA FRANCE ET DE L'ESPAGNE.

La France est, depuis Charlemagne, le centre du monde civilisé, et le point autour duquel tourne le système social de l'Europe. Aînée des nations chrétiennes, elle a vu successivement chaque État, à mesure qu'il s'élevait sur l'horizon politique, prendre sa place autour d'elle, et rendre hommage à la suzeraineté de ses mœurs, de ses exemples, de sa littérature, de sa langue surtout, et par conséquent de ses opinions, empire bien plus glorieux, et, si elle le veut, bien plus durable que celui de la force et de la victoire. En un mot destinée à tenir les rênes de l'Europe, elle a été punie de les avoir abandonnées, et même forcée à les reprendre par les plus extrêmes calamités.

Jamais un plus grand spectacle ne fut offert à l'homme civilisé; les anciens, qui vivaient aux premiers jours de la société, ne pouvaient observer ces lois générales de l'ordre social qui ne se découvrent que dans *les derniers temps*, à la faveur d'une longue expérience, et surtout de l'expérience des révolutions; et c'est dans la science de la société qu'il est vrai de dire que les enfants en savent plus que les pères.

Essayons de présenter quelques observations sur l'état actuel de l'Europe : elles ne paraîtront pas déplacées à la fin d'une année fertile en événements importants, et à l'ouverture d'une autre qui offrira sans doute des événements décisifs. Mais pour conjecturer, avec quelque certitude, ce qui peut ré-

(*) Les discours politiques qui suivent, jusqu'à celui de la Turquie, ont été publiés dans le *Mercure de France* des années 1800 et 1801, et bien avant les derniers traités. On a cru devoir n'y rien changer au fond.]

sulter de la crise actuelle, il faut en reprendre l'histoire de plus haut, et jeter un coup d'œil général et rapide sur son origine et ses progrès.

A l'instant que la France, détournée de sa route par des guides imprudents, embrasa de ses feux l'Europe qu'elle éclairait de sa lumière et vivifiait de sa chaleur, toutes les puissances, dans l'attente de ce qu'elle allait devenir, jetèrent sur elle les regards de l'observation et de l'inquiétude.

Ximenès et Richelieu auraient jugé la révolution qui se faisait dans les esprits; les administrateurs de l'Europe, occupés exclusivement, comme leur siècle, de fabriques, de banques, d'embellissements, d'arts, de chemins, des choses enfin plus que des hommes, ne virent dans la révolution française qu'une grande loterie où les États voisins avaient à gagner, les faibles sans rien hasarder, les forts en proportion de leur mise. Dès lors, toute coalition des puissances contre la France devenait impossible, et le triomphe de la France était assuré. La guerre commence. La France, ses armées et ses principes débordent de tous côtés, et la force de l'éruption est toujours proportionnée au degré de la fermentation intérieure.

Une seule puissance, l'Espagne, marchait franchement, sans dessein ultérieur et sans arrière-pensée, au but vers lequel les autres confédérés ne se dirigeaient qu'en apparence. Les princes d'Espagne voulaient sincèrement le rétablissement des princes français, d'autant plus que déjà, à travers l'exagération des uns et l'enthousiasme des autres, l'Espagne avait pu démêler, dans quelques chefs de parti, des affections secrètes pour des maisons étrangères. Mais bientôt éclairée, à la lueur des flammes qui consumaient à Toulon nos magasins et nos vaisseaux, sur les desseins profonds d'une rivale ambitieuse ; certaine que désormais, dans ses projets sincères pour le rétablissement de l'ordre en Europe, elle ne serait point secondée par ceux qui marchaient sous les mêmes drapeaux, elle continua la guerre à regret, et se défendit contre la France, mais sans haine, et comme on se défend contre un ami que l'ivresse rend furieux.

L'Espagne distingua toujours la révolution française, ennemie de tous les gouvernements, de la France, alliée naturelle de la monarchie espagnole; elle crut que la raison succéderait au délire, que la France survivrait à sa révolution, et bientôt rendue

à ses intérêts politiques que l'empire de la nécessité ne lui permettait pas de subordonner aux inclinations personnelles de ses chefs, trop forte à la fois et trop faible pour demeurer neutre, elle conclut avec la France une alliance où furent stipulées, à ce qu'il paraît, des clauses éventuelles dont nous venons de voir l'accomplissement.

Un motif semblable, mais sans doute moins désintéressé, parce qu'il s'y mêlait des projets d'affaiblir l'Autriche, et peut-être d'agrandir à ses dépens les États du stathouder, détermina la Prusse à se retirer aussi de la coalition, pour jouer entre les puissances belligérantes le rôle de puissance neutre, rôle périlleux, et dont on ne sort pas toujours comme on veut et quand on veut; et il fut pris aussi, au traité de Bâle, de ces arrangements particuliers sur lesquels les hommes ne s'engagent que sous la ratification des événements.

La France n'eut donc plus à combattre que l'Angleterre et l'Autriche. Tout, dans les plans militaires, fut accessoire de cette guerre principale; elle envahit la Hollande pour se donner un allié contre l'Angleterre, elle occupa le Piémont comme un poste avancé contre la maison d'Autriche, et la guerre continua avec des alternatives presque annuelles de succès et de revers.

Mais la coalition, quoique réduite à deux puissances, n'en était pas plus forte, parce que ces deux puissances se divisaient sur un point important, et, peut-être au fond, ne s'entendaient sur aucun. L'Autriche voulait échanger la Belgique, possession lointaine et ruineuse, État mal constitué, qui n'était bon entre ses mains, ni pour l'attaque, ni pour la défense, et l'Angleterre tremblait de voir réunir au territoire français ces mêmes provinces, dont elle et la Hollande rendaient à l'Autriche, pour l'avantage de leur commerce, la possession infructueuse. Aussi l'on peut se rappeler avec quelle hâte le cabinet diplomatique d'Angleterre vola tout entier à Vienne en 1794, pour engager l'Empereur à se maintenir dans les Pays-Bas, d'où M. de Clairfayt commençait à se retirer. L'Angleterre voulait que la guerre contre la France se fît exclusivement à son profit, et c'est ce qui faisait qu'à chaque renouvellement de campagne, avare de l'or quelle prodiguait, elle marchandait l'empereur et le roi de Prusse comme deux *condottieri*, et semblait ouvrir entre eux des enchères pour donner au rabais l'entreprise de la guerre.

Tout annonçait depuis longtemps que l'Autriche ferait sa paix avec la France, quand elle en trouverait l'occasion. Elle n'en avait jamais paru éloignée, puisque la paix du grand-duc de Toscane, prince de sa maison, avait précédé toutes les autres. Les succès de la France en hâtèrent le moment, et l'offre qu'elle lui fit des États vénitiens la décida. La politique y applaudit, et j'oserai dire que la morale put y souscrire. Dans l'antiquité païenne, lorsque les vainqueurs ôtaient aux vaincus *liberté civile, biens, femmes, enfants, temples et sépultures même*, comme dit Montesquieu, la conquête du plus petit pays était une grande injustice et une affreuse calamité. Mais aujourd'hui que le droit des gens, dû au christianisme, ne permet plus de faire la guerre à la famille, mais seulement à l'État; que les peuples vaincus, une fois soumis, jouissent de la même protection que les vainqueurs, et quelquefois même de plus de franchises, et qu'enfin le premier soin des gouvernements forts est d'établir l'ordre chez les peuples que le sort des armes a fait passer sous leur domination, la conquête peut devenir un bienfait, et je ne craindrai pas de soutenir que le peuple de Venise, profondément corrompu sous un gouvernement politiquement corrupteur, deviendra meilleur, et par conséquent plus libre, sous l'administration de la maison d'Autriche, qui emploie, pour retenir ses sujets dans l'obéissance, d'autres moyens que la licence du masque, les plaisirs d'un carnaval, ou les inquisiteurs d'État.

Quoi qu'il en soit, le traité de Campo-Formio commença, ou plutôt prépara une nouvelle ère pour le monde politique, qui datait depuis un siècle et demi du traité de Westphalie. La France s'y plaça dans ses limites naturelles où César l'avait trouvée, que Charlemagne avait dépassées, où Louis XIV avait voulu la reporter, et, débarrassée des alliances onéreuses que le traité de Westphalie lui avait imposées, elle put entrer dans le nouveau système politique dont les fondements avaient té jetés en 1756, mais qui, depuis cette époque, n'avait, par la faute de la France, profité qu'à la maison d'Autriche.

Ici commence le second âge de la révolution française. Dans le premier, les événements avaient conduit les hommes, et la France avait atteint le plus haut point de ses succès : dans le second, les hommes ont été au-devant des événements, et les succès ont été moins rapides. En révolution, si l'on commet des crimes, il ne faut pas faire des fautes ; quand un gouvernement

se sert des passions des peuples, il ne doit pas y mêler les siennes, et jamais gouvernement n'eut plus de passions, et de plus petites passions que le gouvernement directorial.

Après le traité de Campo-Formio, le Directoire, fort d'une guerre heureuse, et plus encore d'une paix modérée, pouvait, ce semble, se reposer *sur ses armes* aux bords du Rhin et de l'Adda, et, de concert avec l'Autriche, dicter de là des lois à l'Allemagne ou rester indifférent à ses arrangements intérieurs. Ce parti, le plus glorieux et le plus sage, était celui que proposait, auquel même on assure que voulait concourir l'homme qui avait combattu à *Arcole* et négocié à *Campo-Formio*. Le Directoire préféra le système des invasions, et il jeta la France dans des expéditions dont l'issue, encore indécise, peut avoir, sur le sort de l'Europe et sur celui de la France, des suites incalculables.

La Suisse protestante, la seule qu'il faille considérer lorsqu'il est question de l'ancien gouvernement helvétique, applaudissait à notre révolution. L'influence de quelques hommes supérieurs qui en jugeaient sainement l'esprit et la tendance, n'avait pas empêché que la Suisse, neutre comme les autres puissances, après avoir reçu de la France les outrages les plus sensibles, ne l'eût aidée de tous les moyens de subsistance et de toutes les facilités d'importation que son sol et sa position lui permettent. Les intrigues de l'envoyé anglais à Berne et de ses agents en France, s'il en avait, n'auraient pas dans trente ans déplacé un municipal, et ne servaient qu'à ménager au Directoire des conspirations à découvrir, et des sentences de mort à porter. Enfin les émigrés réfugiés en Suisse y étaient partout à la disposition de l'ambassadeur français, souvent plus humain envers eux que les cantons eux-mêmes. On avait donc la Suisse pour amie; on voulut l'avoir pour *satellite*, et la guerre atroce qu'on y porta sans motif et sans objet réjouit les ennemis de la France, fit frémir l'humanité, et rougir jusqu'aux révolutionnaires. La ligne de défense de nos frontières en fut affaiblie, et la France, en détruisant la constitution ancienne de la Suisse, contracta l'engagement plus onéreux qu'on ne pense de lui en donner une nouvelle, et qui pis est, de la garantir. Nous ignorerions encore le secret de cette irruption, si un membre du Directoire ne nous eût appris, dans un mémoire justificatif de sa conduite, que leur projet était d'entourer la France d'États constitués comme elle l'était alors, parce que les direc-

teurs placés au Luxembourg se croyaient, avec quelque raison, dans le meilleur des mondes possibles.

Ce fut pour trouver grâce aux yeux d'un parti qui, depuis longtemps, rendait à la Suisse une espèce de culte, qúe le Directoire fit envahir l'État de l'Église, et saisir le pape lui-même; atrocité gratuite qui couvrit de honte le vainqueur, et fut le triomphe du vaincu.

Une autre expédition, entreprise sous le Directoire, devait avoir des résultats plus glorieux, et surtout plus importants. Je veux parler de l'expédition d'Égypte. On eût mieux fait peut-être de diriger sur l'Irlande cette grande entreprise. Les difficultés d'un trajet et du débarquement n'étaient pas plus grandes, et les résultats d'un succès étaient bien autrement décisifs; déjà même quelques descentes partielles tentées en Irlande ne l'avaient pas été sans fruit. Mais le goût pour les expéditions commerciales, dominant dans un siècle qui ne voit la force des nations que dans leurs richesses, peut-être les suggestions de quelques hommes qui, à l'exemple de Voltaire, fondaient des espérances d'un autre genre sur la conquête de la Palestine, et, plus que tout cela, l'ombrageuse sagacité du Directoire, qui avait démêlé son héritier dans le vainqueur d'Arcole et le pacificateur de Campo-Formio, et qui imposait dès lors à un homme destiné à des choses extraordinaires la nécessité de se soustraire aux soupçons; que sais-je? l'étoile de l'Angleterre qui nous a plus d'une fois guidés sur l'écueil, tout poussa le gouvernement français à déporter en Égypte l'élite de ses armées sur le reste de ses vaisseaux.

Mais ces vaisseaux périrent tous à la malheureuse journée d'Aboukir. Malte, où l'on était entré en passant, tomba ce jour-là au pouvoir des Anglais, les îles de l'Archipel au pouvoir des Russes, et l'armée française, qui avait débarqué si heureusement, vit l'abîme s'ouvrir entre elle et la métropole.

Tout ce que le talent et le courage de l'homme peuvent ajouter aux faveurs de la fortune ou ôter à ses rigueurs fut employé pour s'étendre en Égypte, ou s'y maintenir avec une persévérance incroyable, et l'eût été avec succès, si cette armée, qui se multipliait, avait pu se reproduire, et que cette plante eût pu vivre séparée de sa tige.

Si l'Égypte retombe sous le joug de fer de ses ignorants

dominateurs, l'homme éclairé qui, s'élevant au-dessus des considérations locales et personnelles, ne voit, dans les expéditions des peuples policés contre des peuples barbares, que des moyens d'étendre le bienfait de la civilisation, regrettera toujours que ce beau pays ne reste pas à la France. Les croisades, entreprises par des motifs de religion, firent fleurir le commerce : l'expédition d'Égypte, entreprise pour des motifs de commerce, y aurait tôt ou tard introduit la religion, et avec elle toutes les institutions bienfaisantes ; et l'Égypte, colonie de la France, en aurait à la longue reçu les mœurs et les lois.

C'est sous le même point de vue de la civilisation qu'on doit considérer l'agression reprochée à la France contre la Porte Ottomane. Nous verrons ailleurs que cet empire, qui, n'ayant jamais eu de principe de vie, ne peut avoir de germe de restauration, touche à sa ruine, et que rien ne peut raffermir un édifice miné par la base. La Turquie d'Europe est une succession dont les héritiers immédiats arrangeront le partage du vivant de l'usufruitier, pour n'avoir pas ensemble de procès à sa mort.

Tandis que nos soldats luttaient en Égypte contre les hommes et les lieux, le Directoire, *qui remuait l'univers du sein des voluptés*, embarrassé de la paix plus que de la guerre, avait repris les armes contre l'Autriche aidée d'une armée de Russes, accourus enfin pour se trouver à la paix, bien plus que pour partager le fardeau de la guerre.

Il est impossible de conjecturer l'état où se trouveraient aujourd'hui l'Europe et la France, si le 18 brumaire n'était venu changer la face des affaires, et donner une autre direction aux hommes et aux événements.

Mais déjà la bataille d'Aboukir et les désastres de la marine française avaient produit un changement dans l'opinion des puissances du Nord, qui, éloignées du théâtre des événements, et tranquilles par notre agitation même, alimentaient la guerre des productions de leur sol, et spéculaient sur des malheurs qu'elles ne pouvaient empêcher. L'Angleterre n'avait pas pu leur persuader ses feintes alarmes sur la monarchie universelle de la France. La Suède et le Danemark craignaient, avec plus de fondement, le despotisme voisin de la Russie, et la Russie elle-même ne s'était mêlée à la guerre contre la France que pour entrer dans les affaires d'Allemagne, se faire

livrer Malte et la Turquie, et dicter les conditions de la paix. Mais il fut aisé à la France de faire craindre à ces mêmes gouvernements la seule monarchie universelle qui soit possible, celle de la mer ; despotisme maritime d'autant plus fâcheux à toutes les puissances, qu'avec leur fureur épidémique du commerce, elles quittent toutes la terre pour se placer sur les eaux. La crainte qu'elles en eurent forma cette coalition si dangereuse pour l'Angleterre, où, par la seule réunion des volontés, sans aucun rapprochement de forces, toutes les nations maritimes, depuis Cadix jusqu'à Archangel, ne laissèrent à ce peuple fabricant d'autre consommateur que lui-même, ni à ses vaisseaux d'autre asile que ses ports.

L'Angleterre sentit le danger : blessée à la fois dans son orgueil et dans ses intérêts les plus chers, elle choisit, pour donner un exemple mémorable de ses vengeances, le Danemark, qui lui était uni par tant de liens religieux, politiques, et même domestiques. Le Danemark a cédé après un combat valeureusement soutenu. Depuis que les nouveaux systèmes ont placé la force des États dans l'opulence mercantile des peuples, il est plus commun de voir des troupes braves que des gouvernements fermes ; les nations redoutent la guerre, comme le particulier qui a mis toute sa fortune en biens-meubles craint les incendies, et tel État qui aurait autrefois résisté à la perte de trois batailles et à celle de sa capitale, est forcée aujourd'hui de plier, parce qu'il a perdu un îlot à sucre à quelques mille lieues de ses frontières, ou que le cours du change a baissé.

La bataille du Sund, la mort si inopinée de Paul Ier, qui avait passé brusquement, mais non sans dessein, de la guerre contre la France aux démonstrations d'amitié envers son gouvernement ; les négociations de la Prusse, qui met à déguiser sa force l'art que d'autres puissances mettent à cacher leur faiblesse, ont rendu à l'Angleterre la domination sur les mers. Je n'ai pas parlé du traité de Lunéville, décidé par la brillante victoire de Marengo, et qui a été le développement du traité de Campo-Formio. C'est là l'état actuel des choses, et c'est dans les rapports où ces deux traités, et particulièrement le dernier, ont trouvé ou placé les différents États de l'Europe, que nous allons les considérer.

§ II.

DE L'ANGLETERRE ET DE LA HOLLANDE.

La nouvelle de la paix a été reçue en France et en Angleterre avec une égale satisfaction; mais l'expression de la joie a été différente à Londres et à Paris. L'Anglais, sombre et rêveur, s'est livré à des transports qui tenaient du délire. Le Français, peuple enjoué, et même frivole, disent ses détracteurs, mais au fond le plus raisonnable des peuples (1), comme il en est le plus spirituel, a montré un contentement aussi réel, mais plus calme; il a fait voir le beau caractère d'une nation maîtresse d'elle-même, et souvent des autres, que le revers ne peut abattre, et que le succès ne peut étonner.

Cette différence s'explique chez les deux peuples par la position d'où la paix les a tirés, par celle où elle les place, et le genre d'espérances qu'elle présente à chacun d'eux.

Les Anglais n'ont jamais été pleinement rassurés sur la prétendue impossibilité d'une descente, dont la seule entreprise, indépendamment même du succès, peut porter un coup irrémédiable à un État posé en équilibre sur une banque. Son habile gouvernement, qui montre au peuple un côté de sa position, mais qui a les yeux fixés sur le revers, n'ignore pas que, dans la même entreprise où la sagesse de l'homme voit mille chances de perte, l'audace, qui n'est souvent que la prudence du génie, découvre et saisit une chance de succès.

Jusqu'à présent, la guerre, toujours maritime, toujours hors ou loin de l'Angleterre, n'entretenait que l'oisiveté des cafés et les spéculations de la bourse. Les vrais Anglais, qui s'inquiètent peu des désastres de leurs alliés sur le continent, jouissaient avec orgueil d'une guerre qui avait été pour leur marine une suite de victoires, et pour leurs armateurs une source de richesses; mais la menace d'une descente dans leur île y avait transporté en quelque sorte tout l'appareil d'une guerre continentale; elle en avait pour eux, aux coups de fusils près, toutes les inquiétudes et tout le poids : armement général, déplacement continuel d'hommes et de subsistances, interruption de travaux de fabriques et d'agriculture, attente, incertitude et

(1) Lorsqu'il ne livre pas sa raison et son esprit à des sophistes et ni à des tribuns..... (*Note de l'Éditeur.*)

terreur. L'Anglais est accoutumé chez lui aux aisances de la vie. Comme tous les peuples peu tempérants, qui boivent et fument avec excès, il n'a d'activité que pour ses intérêts immédiatement personnels. Ce canon d'alarme, qu'il croyait toujours entendre retentir à ses oreilles, et cette incroyable crédulité du peuple aux nouvelles de malheurs, et ces précautions qu'il voyait prendre avec trop d'appareil peut-être, tourmentaient sans cesse son inertie. Ces rassemblements de troupes sur divers points, ces levées de citadins en armes pouvaient être pour eux, en 1801, comme elles le furent pour nous, en 89, un levier puissant entre les mains des *agitateurs*.

Un gouvernement, dont le commerce est l'âme et la règle, ne fait pas toujours la guerre quand il veut, et ne la finit pas comme il veut. Dans un pays qui reconnaît en principe que la volonté de tous fait la loi, l'intérêt de chacun l'emporte souvent sur l'intérêt général de l'État, sur sa dignité, sur son honneur, et même sa sûreté.

La France, au contraire, avait avec raison subordonné les intérêts de ses commerçants à la dignité de l'État. Puisse-t-elle les distinguer toujours! Quoiqu'elle ne fût pas insensible aux pertes que les particuliers pouvaient essuyer, elle n'avait pas fait de leur intérêt privé le régulateur de ses desseins. La paix lui était utile, mais elle ne lui était pas encore indispensable, Tranquille sur le continent depuis la paix de Lunéville, elle ne craignait pas de voir les Anglais porter, comme autrefois, à leur ceinture, les clefs de la France. Si, dans certains temps, la terreur a pu réduire les Français à deux onces de pain par jour, la nécessité leur aurait fait supporter avec patience la privation des *piqués* et des *basins* anglais, et, s'il avait fallu, celle du *sucre* et du *café;* privation, après tout, qui n'est jamais absolue, même avec le blocus le plus étroit. En attendant, la France laissait son ennemi descendre à la hâte sur des grèves abandonnées pour se rembarquer au plus vite, et couverte de ses armes, elle épiait le moment de lui porter un coup décisif.

La France se félicite donc d'une paix qui lui assigne en Europe une place si distinguée, et qui fait trêve aux malheurs de l'humanité; elle la reçoit avec tous ses avantages, mais sans ivresse,

Et comme accoutumée à de pareils présents.

Enfin l'Anglais a vu dans la paix l'arrivée de ses flottes, l'activité de ses fabriques, la circulation de ses capitaux. Le Français y a vu, ou a dû y voir la cessation des troubles, le rapprochement des cœurs, et le retour aux sentiments de bonté, de bienveillance, disons mieux, de charité universelle, *charitas generis humani*, auxquels la prospérité dispose toujours les âmes élevées et les cœurs généreux. Ils ne seraient pas dignes d'être Français, ceux qui auraient reçu la paix avec d'autres dispositions.

Mais après avoir observé l'effet de la nouvelle de la paix sur les sentiments des deux peuples, il est plus important et plus conforme à l'esprit de ces réflexions, de considérer l'effet de la paix en elle-même sur les intérêts des deux nations.

Le but constant de l'Angleterre, depuis Philippe le Bel, fut d'empêcher la réunion des Pays-Bas à la France. Dans la guerre pour la succession d'Espagne, elle aima mieux voir un prince français régner à Madrid, qu'un intendant français administrer à Bruxelles. Depuis que le riche héritage de la maison de Bourgogne avait passé aux mains de la maison d'Autriche, l'Angleterre avait tout fait pour maintenir l'Autriche en possession de ces belles provinces, à l'exclusion de toute autre puissance. Elle y trouvait deux grands avantages : l'un, que le monarque autrichien, assez fort pour les défendre contre la France, avait ses autres États trop reculés de la mer pour devenir jamais lui-même puissance maritime ou commerçante ; l'autre, qu'en cas de rupture avec le cabinet de Versailles, elle pouvait compter sur une diversion puissante de la part de l'Autriche, à laquelle elle donnait la main par ses ports des Pays-Bas, et faisait passer avec facilité des troupes et des subsides. Mais l'empereur, toujours attaqué dans les Pays-Bas, et toujours avec succès, ne pouvait lever des hommes ni de l'argent dans le pays de l'Europe le plus riche et le plus populeux. Sous cette domination lointaine, le commerce lui-même ne pouvait se livrer à son activité naturelle dans les provinces qui en ont été le berceau. Le souverain des Pays-Bas cherchait donc, depuis 1756, époque d'un grand changement dans le système politique de la France et de l'Autriche, à échanger avec avantage ces possessions ruineuses ; car l'acquisition de la Pologne et la révolte des Pays-Bas avaient démontré au cabinet de Vienne, que pour défendre un État, la contiguïté des parties vaut encore mieux que leur étendue. Aussi reçut-il avec empressement l'ouver-

ture qui lui fut faite d'échanger les Pays-Bas contre les États vénitiens. Il est même permis de penser que l'intention qu'annonça la Russie, lorsqu'elle vint au secours de l'Autriche, de rendre Venise à son ancien gouvernement, fut la cause secrète des désastres qu'elle éprouva dans cette campagne. L'Autriche craignit des victoires qui lui auraient enlevé sa nouvelle conquête, bien plus que des revers qui la lui conservaient.

L'acquisition que la France a faite des provinces belgiques, ancienne mouvance féodale de la couronne, est consolidée par le traité de paix. La France, sans doute, ne permettra pas que l'industrie de ses nouveaux sujets soit assujettie aux entraves qui en empêchaient l'essor. Mais il serait possible que, sans déroger à sa dignité, elle permît, pour un temps, des modifications nécessaires pour opérer lentement et sans secousse le déplacement des rapports commerciaux, dont le centre était à Amsterdam, à Hambourg, à Londres même, et dont Anvers, Ostende et d'autres villes, au nom de leur position naturelle, réclameront aujourd'hui leur part. Les Belges sont un des meilleurs peuples de l'Europe, sincères amis de la religion, même lorsqu'il s'y mêle des pratiques minutieuses, affectionnés à leur souverain, même quand ils lui résistent. Le gouvernement français y consolidera sa domination, en y envoyant des agents qui respectent sincèrement tout ce qui est respectable dans son principe ou dans ses effets, et il préférera les vertus un peu turbulentes des Belges aux vices léthargiques de leurs voisins.

L'Angleterre a obtenu Ceylan et la Trinité : l'une importante pour son commerce de l'Inde, l'autre pour celui qu'elle fait avec l'Amérique espagnole. Le système de la France devient plus continental, celui de l'Angleterre plus colonial et plus maritime; différence fondée sur la nature même de leur position, Il faut, avant de considérer l'Angleterre dans ses nouveaux rapports, savoir s'il ne sera rien innové pour la possession du pays de Hanovre, qui lui donne des relations avec l'Allemagne, mais qui est moins utile à sa politique, depuis que la maison d'Autriche, éloignée de nous, se meut en quelque sorte dans un autre orbite, et moins précieux à ses maîtres depuis l'extinction de la maison des Stuarts. Un événement important pour l'Angleterre est l'accession de l'Irlande, qu'elle doit à sa rivale. Des trois états populaires (car partout où plusieurs font

la loi, il y a un principe de popularisme), la couronne en a déjà anéanti deux; le parlement *impérial* en est plus nombreux, mais aussi l'influence de la couronne est plus grande, et l'administration a plus de force, parce que la constitution a plus d'unité.

La Hollande était tombée depuis longtemps dans la faiblesse inévitable à tout État qui n'est que commerçant. Incapable de défendre les richesses qu'elle avait accumulées, elle était entre les grandes puissances continentales comme un riche bourgeois au milieu de grands seigneurs ruinés. Après les pertes qu'elle a faites pendant la guerre et à la paix, il est plus aisé de déclarer son indépendance que de la garantir. « Tout peuple, » dit Jean-Jacques, qui, par sa position, n'a que l'alternative » entre le commerce et la guerre, est faible en lui-même; il » dépend des hommes, il dépend des événements, et il ne peut » se conserver libre qu'à force de petitesse ou de grandeur. » On ignore encore quelle sera pour la Hollande la constitution de cette année; mais ses malheurs seraient sans remède, si des formes démocratiques y entretenaient les divisions et les haines que les événements récents y ont allumées. Au reste, à quelque forme de gouvernement qu'elle obéisse, elle sera toujours le théâtre où lutteront de grands intérêts, et ce qu'elle peut faire de plus sage est de décider une fois ses affections.

§ III.

DE LA SUISSE ET DE L'ITALIE.

La Suisse est placée entre la France et l'Autriche, à peu près comme la Hollande entre la France et l'Angleterre, avec cette différence cependant, que la république batave est hors des limites naturelles de la France, et que l'helvétique, embrassée par le Rhin, est, pour ainsi dire, dans nos eaux, et qu'elle faisait même autrefois partie de la Gaule. Pour bien apprécier la position actuelle de l'Helvétie, dont les troubles intérieurs ne sont pas sans conséquence pour le repos de la France, ni même sans danger pour la tranquillité générale de l'Europe, il faut jeter un coup d'œil sur sa situation précédente.

Après que quelques cantons se furent révoltés contre la maison d'Autriche, ou qu'ils eurent chassé leurs princes particuliers, et rompu ainsi les liens qui les attachaient à l'empire germanique, ils cessèrent d'être sujets sans devenir plus indé-

pendants. Cette dépendance fut peu sensible, tant que l'Europe fut livrée à des agitations vagues et sans but. Mais lorsque ce grand corps se constitua, que chaque État fixa ses rapports, le peuple suisse dut choisir ses patrons, et de peur de redevenir allemand, il se fit anglais et français. La religion présida à ce partage, car la religion, que certains hommes croient finie dans le monde, parce qu'il n'y en a plus dans leur cœur, règle le destin des nations, même alors qu'elle ne dirige plus les conseils des rois.

La Suisse, pour ne plus retomber sous le joug autrichien, se jeta d'abord dans les bras de la France, voisine de ses frontières, et puissante ennemie de l'Autriche; même les cantons catholiques, qui redoutaient les cantons protestants, firent des traités particuliers avec le gouvernement français, aussi reconnu et plus respecté peut-être à Soleure qu'à Paris. Les cantons protestants, alarmés à leur tour de cette affection particulière de la France pour la partie catholique de la confédération, avaient recherché l'appui de l'Angleterre, et même, dans des temps postérieurs, celui de la Prusse, devenue comme souveraine de Neufchâtel, haut et puissant allié de la ligue helvétique. L'habile Angleterre met un prix à tout, et particulièrement à sa protection. Tandis que le gouvernement français payait aux Suisses leur amitié par les pensions et les bienfaits qu'il répandait dans les cantons, et par des priviléges lucratifs que n'obtenaient pas les régnicoles eux-mêmes, les Anglais attiraient dans leurs fonds publics l'argent de la Suisse, qui respectait encore plus ses capitaux que ses capitulations.

La Suisse se croyait libre, les étrangers le croyaient aussi; et comme d'ailleurs il était reconnu, sur la parole de Montesquieu, et des admirateurs des Grecs et des Romains, que *la vertu est le mobile des Etats populaires*, la Suisse était, de l'aveu de toute l'Europe, la patrie exclusive de toute liberté et de toute vertu.

Des Anglais, dont les guinées trouvent partout, et particulièrement en Suisse, un accueil très-gracieux, vantaient l'humeur hospitalière de la nation helvétique; des Français qui n'y donnaient aucun signe de religion, s'extasiaient sur la tolérance dont y jouissaient tous les cultes; de grands seigneurs qui y passaient *incognito*, admiraient l'égalité qui régnait dans cette contrée, et de paisibles voyageurs, qui montraient un

grand respect pour les lois du pays, vantaient la liberté que l'on y goûtait. L'excellente discipline des troupes suisses, inébranlables dans leurs devoirs, parce qu'une éducation religieuse leur apprenait de bonne heure à les respecter, faisait croire à la force inexpugnable des cantons; les hommes religieux y trouvaient de l'attachement à la religion, les philosophes beaucoup de philosophie irréligieuse, les naturalistes de grands effets, les artistes des *sites romantiques*; et de tant de qualités réelles, de préventions favorables, d'exagérations ridicules, se formait pour la Suisse je ne sais quelle force d'opinion qu'il était plus facile d'admettre que d'expliquer. Mais ceux qui, n'ayant étudié de la Suisse que sa constitution, la connaissaient bien mieux que les désœuvrés qui en avaient gravi les montagnes ou dessiné les sites, n'ignoraient pas que ce corps, ou plutôt cet assemblage informe de parties inégales et hétérogènes, rapprochées et non réunies, voisines de territoire, opposées d'éléments politiques, et surtout d'éléments religieux, renfermait de nombreux principes de dissolution. Ils savaient que ces gouvernements *éternels*, selon Montesquieu, n'avaient, depuis longtemps, que l'apparence de la vie; qu'un État populaire, pauvre, et dont les particuliers sont riches, est dans la situation la moins propre à la guerre, parce que le public y est sans moyens, et le particulier sans énergie, et qu'enfin la guerre ne se fait plus que par honneur, c'est-à-dire par devoir, chez les peuples modernes, qui ne craignent plus l'esclavage, l'enlèvement de leurs femmes, la perte de leurs biens, ou même la honte des *fourches caudines*. Ces vrais philosophes ne doutèrent donc plus que la ligue helvétique ne fût dissoute au premier choc, lorsqu'ils virent, en 1793, le canton le plus puissant obligé, pour couvrir ses frontières, de lever quelques troupes, donner aux soldats une paie plus que double de celle que donnent les grandes puissances, et ne pouvoir en trouver.

La Suisse, dans le cours ordinaire des événements, n'avait pas à redouter la guerre étrangère, et elle prévenait la guerre civile en occupant et consommant au loin sa nombreuse et robuste jeunesse. La France et l'Autriche se faisaient la guerre sur les bords fertiles du Rhin ou du Pô, et n'imaginaient même pas possible de porter et de nourrir leurs armées sur les hauteurs escarpées, ou dans les gorges resserrées des Alpes Rhétiennes. La Suisse couvrait, dans toute sa longueur, la partie centrale des frontières de l'un et de l'autre de ses puissants voisins, et, ne pouvant interposer sa médiation pour

abréger la durée de la guerre, elle interposait en quelque sorte son territoire pour on resserrer le théâtre.

Mais l'orage de la révolution a grondé sur l'Europe, et la Suisse a été entraînée dans son tourbillon. La révolution française y a fait éclore ces germes de mort que les différences politiques, et surtout religieuses, y avaient déposés. Ces contrées jusqu'alors si paisibles, où d'antiques faits d'armes n'étaient plus que le sujet des récits du vieillard ou des chants de l'épouse, ont été livrées à tous les fléaux de la guerre étrangère, et à toutes les fureurs des discordes civiles. Alors on n'a plus retrouvé dans ce malheureux pays ce que des philosophes prévenus et ignorants avaient exalté avec tant d'enthousiasme; mais il a montré, dans quelques parties, ce qu'ils n'avaient eu garde d'y voir, et le zèle pour la défense de la religion a produit, dans les cantons les plus faibles et les plus pauvres, des prodiges de courage et de dévouement auxquels rien, dans l'histoire ancienne et moderne, ne peut être comparé. Un fanatisme athée a voulu déshonorer cette noble indignation d'un peuple, en la traitant de fanatisme religieux : puissent, pour leur honneur, les peuples les plus fameux, imiter, dans de pareilles extrémités, l'héroïque constance de cette poignée de pâtres, de femmes et d'enfants! Il est temps d'admirer l'héroïsme dans les sociétés chrétiennes (1). Les flatteurs des peuples, les pires de tous les flatteurs, ont trop exagéré les vertus des anciennes républiques; sachons enfin admirer les actions magnanimes de nos contemporains.

La Suisse, vaincue plutôt que soumise, gouvernée depuis par ses concitoyens, n'a pas cessé d'être sous l'influence de la France. Son organisation politique a souffert des modifications dont le détail peut intéresser des Suisses. Ils y trouvent un aliment à leurs affections personnelles : nous croyons devoir épargner ces détails à nos lecteurs, pour fixer uniquement leurs regards sur ce qui se passe actuellement en Suisse, et qui est digne d'une sérieuse considération.

La diète helvétique travaille à fixer enfin le mouvement révolutionnaire, en arrêtant, s'il est possible, une constitution

(1) L'auteur, quand il écrivait ces lignes, semblait prévoir que huit ans après un peuple fameux s'élèverait jusqu'au dernier degré de l'héroïsme en donnant à l'Europe le noble exemple de défendre sa religion et ses rois.
(*Note de l'Éditeur.*)

définitive. Le parti presbytérien penche pour donner plus d'unité au gouvernement; le parti catholique voudrait revenir à la souveraineté individuelle des cantons, et à leur union fédérative. Cette contradiction remarquable entre les principes religieux de chaque parti et ses opinions politiques s'explique aisément. Les cantons protestants réclament l'*unité* dans le gouvernement, parce qu'ils sont les plus forts, et qu'ils veulent dominer; et le parti opposé, qui redoute cette domination, croit y échapper en revenant à son ancienne constitution, qui laissait les cantons indépendants les uns des autres. Il est même à croire que, si ce dernier système prévalait, quelque puissance voisine saisirait cette occasion pour offrir aux cantons catholiques, moins riches et plus belliqueux, la protection spéciale qu'ils trouvaient autrefois dans le gouvernement français; et comme l'Angleterre regagnerait, tôt ou tard, sur les cantons protestants, l'influence qu'elle y a toujours exercée, la France ne trouverait plus que des ennemis là où le voisinage et la reconnaissance lui donnaient des alliés.

Mais il est impossible aujourd'hui, pour la Suisse, de revenir au gouvernement fédératif, véritable démocratie d'États, la plus faible de toutes les institutions politiques, parce que le principe de division ou de popularisme est dans le tout comme il est dans chaque partie; il y a de quoi s'étonner de voir un écrivain politique, Montesquieu lui-même, appeler *éternel*, un gouvernement qui devait, quarante ans après, tomber au premier choc.

On me permettra une comparaison. Si les tours de Notre-Dame de Paris venaient à s'écrouler, on les rebâtirait telles qu'elles sont, plus belles peut-être, parce qu'il n'y a dans leur construction rien que de naturel à la destination de ces sortes d'édifices; mais il n'y a pas d'architecte au monde qui pût rétablir, s'il était détruit, cet arc-boutant de l'église Saint-Nicaise de Reims, qui s'ébranle sensiblement au mouvement d'une certaine cloche, parce que cet effet, contre la nature d'un édifice, et hors de toutes les règles, a été produit par une combinaison d'accidents qui s'est faite sans dessein, et que les hommes ne peuvent connaître, et encore moins reproduire. L'application est facile à saisir.

La France, dont la constitution renversée par la révolution avait été fondue par le temps dans le moule de la nature, se

relève sur ses bases antiques, et même plus grande et plus forte : la Suisse, où des institutions fortuites étaient nées les unes après les autres, et non les unes des autres, à mesure que des événements politiques les avaient amenées; la Suisse ne peut pas plus se rétablir dans la même position que reproduire les mêmes événements. D'ailleurs, la confédération helvétique avait commencé dans l'amitié, et par la nécessité d'une défense mutuelle; elle ne peut renaître dans la haine et les rivalités de petits États, qui cherchent à s'asservir réciproquement.

Quelles que soient, au reste, les préventions trop bien fondées que d'affreux souvenirs ont laissées dans le cœur de ces hommes simples et profondément exaspérés, espérons que le gouvernement français saura les dissiper à force de sagesse, de désintéressement et de loyauté : les peuples n'ont pas plus de mémoire que les gouvernements, et la France et la Suisse reviendront, tôt ou tard, à ces relations d'amitié et de bon voisinage qui ont si longtemps tourné à l'avantage des deux pays.

La partie supérieure de l'Italie, bouleversée comme la Suisse et la Hollande, travaille, comme elles, à se donner une existence politique; car la révolution française a fait naître chez nos voisins une foule de constitutions, comme au seizième siècle la réforme de Luther enfanta un nombre infini de sectes. Mais, dans l'effort que font certains États pour occuper une place en Europe, ils ne considèrent pas toujours assez celle qu'occupent leurs voisins. Le monde politique est une relation d'États, comme chaque État est une relation de familles, et chaque famille une relation d'hommes.

On doit en politique juger la tendance générale des États, et ne jamais s'arrêter au caractère personnel des hommes. Quelque modérés que soient les princes de la maison d'Autriche, la monarchie autrichienne cherchera longtemps à s'étendre en Italie sur les belles provinces qu'elle a été forcée d'abandonner. C'est contre ce danger qu'il faut constituer l'État cisalpin, si l'on veut en faire un allié utile à la France, et rendre l'Italie capable de défense.

Les États populaires, toujours fondés par les passions, ont, à leur naissance, une force prodigieuse d'agression; mais ils ont très-peu de force de résistance, parce que cette force ne se trouve que dans la raison qu'ils n'ont point consultée, et dans

la nature qui repousse leurs institutions. Ces sortes d'États offriraient encore moins de résistance aujourd'hui que les puissances font précéder leurs généraux par leurs émissaires, et leur canon par leur argent. Quand on peut, au moyen d'un chiffre et de quelques zéros, mettre sur un carré de papier la valeur d'un État entier, il n'y a de probité démontrée que celle de l'homme à qui l'État appartient, parce qu'il appartient lui-même tout entier à l'État. D'ailleurs, la profession militaire est moins considérée dans les États populaires que les emplois civils et les professions lucratives; et s'il y a encore quelque honneur et quelque courage, on ne le trouve que dans les troupes étrangères, à qui les nationaux, plus utilement occupés pour leur fortune, confient, comme en Hollande, la défense de l'État.

Il faut donc, pour l'intérêt de la France, de l'Italie, de l'Europe même, placer de ce côté, à la porte des États autrichiens, une puissance suffisamment forte, et surtout constituée de telle sorte, qu'elle puisse se défendre elle-même en attendant les secours de la France ou des autres États d'Italie. D'ailleurs la France un jour ne trouverait qu'ingratitude et faiblesse dans ces aristocraties, où de grandes mesures effraieraient de petits intérêts, au lieu qu'elle trouvera de la reconnaissance dans un État où le pouvoir sera fixe et indépendant; car aujourd'hui que la France est parvenue au terme de son agrandissement, ses voisins ne doivent plus voir en elle qu'un allié.

Cependant l'Italie restera encore partagée entre plusieurs puissances; mais elles se réduiront avec le temps. Heureusement pour l'espèce humaine, le système des petits États est fini en Europe : non que les administrations peu étendues ne soient favorables au bien-être physique de l'homme; mais les grands États sont plus favorables au développement des vertus publiques qui honorent et qui conservent la société. Dans beaucoups d'États de l'Europe, le peuple était logé, vêtu et nourri mieux qu'en France; mais nulle part les classes destinées aux armes, aux lois et à la religion, ne montraient plus d'honneur et d'intégrité. Comme il n'y a pas de petit désordre dans un vaste ensemble, il est nécessaire que l'ordre règne dans un grand État, ainsi qu'il est nécessaire que la discipline soit sévère dans une grande armée. L'assassinat, par exemple, n'était fréquent en Italie que parce que les gouvernements n'y étaient pas assez forts pour oser être justes.

Le pape, au milieu des puissances chrétiennes, ne peut plus être aujourd'hui, sous le rapport de ses États, qu'un grand seigneur dans ses terres; mais son autorité spirituelle peut s'accroître de tout ce que l'agrandissement des autres puissances lui a ôté de force proportionnelle dans l'ordre temporel, et l'influence même politique qu'il en recevrait, comme père commun des chrétiens, servirait efficacement à l'affermissement du christianisme, qui ne peut plus être séparé des progrès de la civilisation. Les princes n'oublieront pas cette vérité, confirmée par de terribles exemples : que des craintes chimériques du pouvoir des papes sur le temporel des rois ont introduit en Europe la doctrine de la souveraineté du peuple. On pouvait appeler des entreprises d'un pape à l'Église, ou même à sa nation, comme on l'a souvent fait en France; mais on ne peut appeler des volontés populaires qu'au peuple lui-même, ni se sauver du bouleversement que par la guerre civile.

Nous ne pouvons rien dire de Naples, qui a été souvent, ainsi que la Sardaigne, *l'appoint* des marchés politiques. Son état ultérieur n'est pas encore fixé, et cette puissance secondaire semble attendre quelques changements dans sa manière d'être.

Nous nous tairons sur la maison de Savoie. Le chef actuel de cette famille, dégoûté d'un trône qu'il n'a pas occupé, a fait passer à son frère un héritage d'infortunes présentes et d'espérances éloignées. Cette maison a essuyé de grands revers, et cependant elle reçoit de la part des puissances prépondérantes des témoignages d'intérêt qu'on n'accorde guère à des malheurs désespérés.

§ IV.

DE L'EMPIRE GERMANIQUE.

Continuons le tour de l'Europe. L'Allemagne se présente la première, avec ses deux parties bien distinctes, l'empereur et l'empire, que divise une constitution faite en apparence pour les unir. Quelques observations sur l'origine et les accidents de cette constitution si vantée doivent naturellement précéder ce que nous avons à dire de l'état où se trouve actuellement l'Allemagne, et qu'elle ne peut attribuer qu'à cette même constitution.

Les malheurs des temps et les passions des hommes, en Allemagne comme en France, rendirent viagers d'abord, et plus tard héréditaires, des offices temporaires dans l'origine, ou des commissions. Des fonctions religieuses ou politiques, des services même domestiques, se changèrent insensiblement en principautés séculières ou politiques, successives dans le clergé, héréditaires chez les laïques ; et il y eut des villes et des abbayes *princières*, comme des maisons souveraines. Il devint nécessaire alors sous peine d'anarchie et de dissolution, de fixer ces États, grands et petits, ou plutôt de les arranger dans cet ordre de choses, tout vicieux qu'il était, et la constitution germanique en détermina le mode.

Pour constituer le corps, il fallait commencer par la tête : aussi cette loi fameuse, connue sous le nom de *Bulle d'or*, qui régla en 1356 la constitution de l'empire germanique, eut pour objet principal les attributions, les prérogatives et les fonctions des princes qui devaient élire le chef de l'empire ; car il faut remarquer que la première de toutes les dignités avait cessé d'être héréditaire, lorsque les commissions l'étaient devenues. Heureusement pour l'Allemagne, la maison d'Autriche, constamment élue depuis cette époque au trône impérial, l'occupa par le fait héréditairement. Aucun autre prince de l'empire n'était, à cette époque, assez puissant pour y prétendre, assez fort pour s'y soutenir. Et quel eût été le sort de l'Allemagne et même du reste de l'Europe chrétienne, si les Turcs, qui s'établirent à Constantinople, précisément un siècle après la naissance de la constitution germanique, maîtres de la Grèce, de la Bulgarie, d'une partie même de la Hongrie, n'eussent trouvé dans la puissance autrichienne, et dans l'accord des membres de l'empire, un obstacle insurmontable à leurs progrès ? Cette résistance héroïque sauva l'Allemagne, comme l'Allemagne elle-même sauva la chrétienté. Ainsi l'époque de la plus grande force d'agression de l'empire ottoman fut celle de la plus grande force de résistance de la monarchie autrichienne : Charles-Quint et Soliman II furent contemporains, et même rivaux ; et la plus excessive puissance, depuis Charlemagne, un nouveau monde tout entier fut donné au chef de l'empire germanique, pour repousser la plus terrible invasion qui ait menacé l'Europe depuis Attila.

Toute sorte de motifs donnaient l'empire à la maison d'Au-

triche. François Ier, dans son humeur chevaleresque, le lui disputa; mais heureusement pour l'Allemagne, et plus encore pour la France, il échoua dans ses prétentions.

Le luthéranisme, né pendant cette lutte, mit à découvert le vice fondamental de la constitution germanique, dans le même temps que les Ottomans attaquaient les frontières de l'Allemagne. Cette coïncidence est remarquable : Luther, dans ses déclamations furieuses, regardait le pape comme plus dangereux à l'Allemagne que les Turcs; aussi la philosophie moderne, petite-fille du luthéranisme, et qui n'est, pour ainsi dire, qu'une réforme dans la réformation, a montré de tout temps une prédilection singulière pour la morale des sectateurs de Mahomet, qu'elle affecte sans cesse de mettre en parallèle avec la doctrine de Jésus-Christ et la conduite des chrétiens.

En même temps que la réformation souleva les fidèles contre l'autorité religieuse, elle arma les peuples contre leur souverain, et dans l'empire les membres mêmes contre leur chef. Charles-Quint fut vainqueur et usa de la victoire en maître irrité. Les plus faibles implorèrent des secours étrangers, et des querelles de famille devinrent d'affreuses guerres civiles. François Ier attira les Turcs dans l'empire et en Italie ; il soutint les protestants d'Allemagne. Ceux-ci, à leur tour, accoururent, quelques années après, pour défendre leurs frères de France, et plus tard ils ouvrirent aux Suédois les portes de l'empire.

Cet état de choses dura jusqu'à la paix de Westphalie, qui termina une guerre de trente ans entre la Suède, l'empire, la France, etc., mais qui constitua une guerre interminable entre l'empire et l'empereur. Alors les membres furent distingués du chef, et la partie *évangélique* de la confédération, de la partie catholique. La religion, qui était le lien de la ligue germanique, lorsqu'elle était *une*, la divisa en deux partis, lorsqu'elle fut elle-même divisée en deux communions. L'empereur ne fut plus le père de la famille, il en fut l'ennemi, et il fallut chercher contre lui-même des protecteurs chez les puissances voisines. Le roi de Suède, possessionné en Allemagne, fut le garant ostensible de la confédération; le roi de France, plus voisin et plus puissant, en fut le protecteur réel : car cette constitution, hors d'état de se défendre elle-même, était une véritable

idole que des prêtres nombreux, qui vivaient à Ratisbonne de son culte, faisaient parler, mais qu'ils ne pouvaient faire agir.

Depuis que les rois de France ne prétendaient plus à l'empire d'Allemagne, ils avaient deux motifs, l'un personnel en quelque sorte, l'autre naturel à la France, de s'immiscer dans les affaires du corps germanique. Le premier était une crainte de l'Autriche, héréditaire dans notre cabinet depuis Charles-Quint, et qui faisait le fond de notre politique; le second était la tendance naturelle de la France à s'agrandir aux dépens de l'Allemagne, et à la repousser jusqu'au delà du Rhin; tendance aperçue même en Allemagne, par de bons esprits, et particulièrement par Leibnitz, au commencement de ce siècle. Le premier de ces motifs était, depuis Turenne, une pure illusion; la France bien administrée, et les Français bien commandés, n'avaient rien à redouter; mais lorsque les gouvernements, forcés à une certaine conduite par des motifs déterminés, continuent à marcher dans les mêmes voies, après que ces motifs ont cessé, ils font fausse route jusqu'à ce qu'ils donnent contre l'écueil. De là ces combinaisons erronées qui nous faisaient soutenir en Allemagne la réformation que nous cherchions à détruire chez nous; de là nos ruineuses intrigues à la Porte, en Suède, dans les petits États d'Allemagne, que nous aurions compromis cent fois, et jetés, les uns après les autres, dans les serres de l'aigle, s'il ne se fût élevé, dans le sein même de l'empire, une puissance redoutable à la maison d'Autriche, et qui ne pouvait, aux mêmes titres que la France, effrayer les co-États de l'empire de sa protection. Je veux parler de la Prusse.

L'élévation de la maison de Brandebourg avait été dans l'origine un résultat de la réformation. Tous les regards, en Allemagne, et bientôt en Europe, se tournèrent vers cet astre nouveau, qui jetait à sa naissance un éclat prodigieux. Dès que les membres de l'empire, et en particulier les évangéliques, eurent parmi eux une puissance capable de les défendre, les affections dans l'empire se divisèrent. L'influence de la France y baissa sensiblement. La Suède, depuis longtemps, n'y était plus comptée pour rien : elle avait, sous Charles XII, échangé une puissance réelle contre de brillantes illusions, et elle était trop occupée à se garantir de sa propre constitution, pour pouvoir garantir celle de ses voisins.

Mais la nature des choses, plus encore que les passions des hommes, a précipité la ruine de la constitution germanique. Son objet, sa raison, étaient de défendre l'empire contre la Turquie et contre la France, alliées depuis François Ier. Or, l'empire ottoman, réduit, et sans retour, au dernier degré d'impuissance, n'est plus que l'ombre de ce qu'il a été, et la France a terminé son accroissement sur l'Allemagne. La confédération germanique se trouve donc aujourd'hui sans objet, au moins extérieur, à peu près comme ces institutions religieuses et militaires, nées dans les croisades, pour escorter les voyageurs qui allaient en pèlerinage à la Terre-Sainte.

Mais si la constitution germanique n'est plus nécessaire à l'empire pour le défendre de ses ennemis extérieurs, puisqu'il n'en a plus, et que d'ailleurs c'est cette même constitution qui a facilité dans tous les temps le moyen de le diviser et de l'envahir, elle est à l'intérieur une source féconde de divisions, dont le résultat inévitable sera d'amener l'Allemagne à la constitution naturelle des sociétés, et de la réunir toute dans quelques souverainetés indépendantes, gouvernées par des lois fondamentales sous des chefs absolus.

Tout semble donc annoncer que l'Allemagne obéira encore un siècle peut-être à sa constitution fédérative, la même, au fond, que l'ancienne, mais différente quant aux formes, dans lesquelles les événements de la guerre présente produiront des changements inévitables.

Le roi de Prusse, dans ces derniers temps, a travaillé sur un grand plan. Assez fort pour être indépendant, il a paru vouloir briser les liens importuns de subordination qui attachent l'électeur de Brandebourg, le prince de Magdebourg, le duc de Clèves, le margrave d'Anspach et de Bareuth, etc., au chef suprême de l'empire. Non content de se soustraire lui-même aux devoirs de co-État de la confédération, il a entraîné dans sa défection, décorée du nom de *neutralité*, le nord de l'Allemagne, en présentant l'appât d'une tranquillité présente à des princes qui oublient que la paix naît de la guerre, comme le repos de l'action, et que, si la paix est le premier bien des peuples, l'inertie est le fléau le plus dangereux des sociétés.

Ce ne sera peut-être pas sans contestation que la Prusse recueillera les fruits de sa politique. Les invitations les plus ami-

cales, les démonstrations les plus menaçantes n'ont pas empèché les États de Munster de se donner un souverain de la maison d'Autriche, et la reconnaissance envers la Prusse, qui les a préservés du fléau de la guerre, a cédé à des considérations d'intérêt plus puissantes. La maison de Hesse-Cassel, quels que soient les liens de parenté, de religion, de voisinage, de reconnaissance même qui l'attachent à la fortune de la Prusse, ne tiendra pas contre l'office de l'électorat, le *nec plus ultra* de son ambition. La maison de Saxe, que son éloignement a défendue de la guerre, plutôt que l'égide de la neutralité, aigrie par d'anciens souvenirs contre la maison de Brandebourg, unie à l'Autriche par des liens domestiques, ne doit pas désirer la ruine de la constitution germanique, qui, à la place d'une indépendance illusoire au milieu de grandes puissances, lui offre les avantages réels que sa dignité et son importance lui font trouver dans la confédération. Le seul État puissant de l'empire, qui soit uni d'intérêts avec le cabinet de Berlin, est la Bavière, qui redoute le voisinage et les prétentions de la maison d'Autriche. Aussi il n'y a rien que la Bavière ne fasse depuis longtemps pour s'identifier à la Prusse : les alliances du prince régnant et l'admission des réformés rapprocheront peu à peu cette puissance du corps évangélique. Les brusques changements que le cabinet de Munich exécute, au grand déplaisir des Bavarois, dans un ordre de choses ecclésiastiques si cher au peuple le plus religieux de l'Europe, et qui ne s'en battait pas moins bien sous *Mercy*, rapprochés des changements en sens inverse qui se font en Autriche, sont un mystère impénétrable pour ceux qui croyaient qu'il est dangereux à un prince d'aliéner le cœur de ses sujets, lorsqu'il a à redouter une grande puissance à son voisinage, et surtout si ses sujets trouvent sous la domination de cette puissance ce qu'on leur ôte chez eux.

Il semble qu'on puisse former quelques conjectures sur la nouvelle forme que recevra la constitution germanique, d'après ce qui s'est passé à Ratisbonne relativement aux sécularisations.

Les villes capitales et la plus grande partie du territoire des trois électorats ecclésiastiques, partie intégrante de la confédération germanique, sont réunies à la France, et les autres principautés ecclésiastiques sont destinées à servir d'indemnités aux maisons séculières. Il n'y a de principautés vraiment nécessaires dans l'empire que les électorats, puisque sans eux l'empire ne peut avoir de chef. On rétablira donc les électorats, sans doute.

et des électorats laïques, à la place des électorats ecclésiastiques. On a pu remarquer que, dans le décret de commission impériale, pour l'affaire des indemnités, l'empereur a adjoint aux commissaires impériaux des commissaires des États de Saxe, Brandebourg, Bavière, Mayence, Bohême, l'Ordre Teutonique, Wurtemberg et Hesse-Cassel. Il n'est peut-être pas déplacé de conjecturer que ces princes sont destinés à former le nouveau corps électoral. D'abord les catholiques et les évangélistes y sont en nombre égal, car la Saxe vote dans le banc des *évangéliques,* quoique les princes de cette maison soient catholiques. Hesse et Wurtemberg étaient depuis longtemps sur les rangs pour la dignité électorale, but constant de leur politique versatile ; et quant aux États de l'Ordre Teutonique, il est à croire que la maison d'Autriche, qui perd en Italie le duché de Modène et le grand duché de Toscane, voudra, si elle perd encore en Allemagne l'électorat de Cologne, qu'elle était toujours sûre de faire donner à un de ses nombreux archiducs, créer pour eux un électorat catholique, et qui même pourrait être électif comme la grande maîtrise de l'Ordre Teutonique. Cet électorat serait formé des États de cet ordre militaire et religieux, agrandi en Franconie de quelques principautés ecclésiastiques, ou même de quelques États du roi de Prusse, qui recevrait en échange des pays dans la basse Allemagne, Munster, ou la partie transrhénane de l'archevêché de Cologne.

Toute l'Allemagne verrait avec plaisir le héros de l'empire, l'archiduc Charles, grand-maître actuel de l'Ordre Teutonique, élevé à la dignité d'électeur. Dans cette supposition, il ne resterait d'électeur ecclésiastique que l'archevêque de Mayence, qui, sans doute, recevrait une autre dénomination ; cet électeur est archichancelier de Germanie, comme ceux de Trèves et de Cologne l'étaient des Gaules et de l'Italie. Cette dignité d'archichancelier, depuis longtemps la seule nécessaire des trois, et d'une haute importance pour les affaires de l'empire, dans une constitution aussi *formaliste,* ne pourrait peut-être, sans inconvénient, être confiée à un prince laïque, plus entouré d'intérêts personnels et domestiques qu'un ecclésiastique.

L'exclusion donnée à l'électeur de Hanovre dans l'affaire des indemnités annoncerait-elle l'abolition possible de cet électorat de nouvelle date? les États de Hanovre seraient-ils destinés à indemniser la maison d'Orange, qui reçoit aujourd'hui un asile

de ce même pays à qui, il y a un siècle, elle donna des rois ? L'empire germanique voudrait-il secouer le joug des rois étrangers? ou plutôt, aujourd'hui que la France et l'Autriche séparées, du côté de l'Allemagne, par des bornes qu'elles ne franchiront plus, ne peuvent plus guerroyer à la volonté de l'Angleterre, des États sur le continent, toujours attaqués et jamais défendus, ne deviennent-ils pas plus onéreux qu'utiles à cette dernière puissance? La maison royale y perdrait quelques apanages pour ses princes, quelques soldats pour ses troupes; mais les vrais Anglais, qui tiennent au système maritime plus qu'au système continental, verraient sans peine échapper cette possession où l'on ne peut aller par mer et qui n'offre point d'argent à gagner.

Dans cette nouvelle composition du corps électoral, la maison d'Autriche serait également assurée de la majorité des voix pour la dignité impériale : il faudrait pour la lui faire perdre, d'énormes fautes ou des revers inouïs dont la chance n'est pas, pour ainsi dire, dans la fortune de cette maison, encore moins dans l'habileté héréditaire de son cabinet. Le corps évangélique qu'elle pourrait redouter va toujours s'affaiblissant; il n'est pas au pouvoir des princes de faire revivre l'esprit qui le forma, et c'est ce qui doit rassurer sur le danger des sécularisations. La religion chrétienne gagnera en puissance sur les esprits tout ce qu'elle perdra en domination sur les corps, domination contraire à la nature du ministère religieux, qui doit être propriétaire dans le sol et non souverain de l'État (1).

La France, quoique avec moins d'intérêt qu'autrefois, se portera peut-être pour garant des arrangements intérieurs de l'Allemagne, surtout si la Russie veut y prendre la place de la Suède. Cet empire s'agite prodigieusement pour étendre son influence. Placé sur les confins de l'Europe et de l'Asie, il pèse à la fois sur toutes les deux, et, depuis les Romains, aucune puissance n'a montré une plus grande force d'expansion. Il en est ainsi dans tout État où le gouvernement est éclairé et le peuple barbare, et qui réunit l'extrême habileté du moteur a l'extrême docilité de l'instrument (2).

(1) Il va sans dire que cette réflexion n'est pas applicable au chef de l'Église, qui doit être *souverain* chez lui pour pouvoir être indépendant des autres.

(2) Il n'y a de différence importante entre mes conjectures sur l'empire germanique, et le plan d'indemnités proposé par la France et la Russie,

§ V.

DE LA RUSSIE.

La Russie n'a pas marché du même pas que les autres nations dans la route des connaissances humaines. Elle était encore ensevelie dans les ténèbres de l'ignorance, que l'Europe brillait depuis longtemps de tout l'éclat que répandent sur les peuples la culture des beaux-arts, l'étude des sciences, et la politesse des manières.

Si le principe de cette différence dans les progrès des peuples modernes eût été dans la diversité des climats qu'ils habitent, le midi eût été toujours éclairé, et le nord ne le serait jamais; mais la cause en était accidentelle, et il n'est pas difficile de la découvrir.

Les lumières qui, dans le monde moderne, se sont répandues sur cette partie de l'Europe qu'on appelle *latine* ou *romaine*, pour la distinguer de la partie grecque, partaient de Rome chrétienne, et l'Europe en avait été éclairée successivement, et selon la distance à laquelle les États qui la composent se trouvaient du centre et du foyer, en quelque sorte, de la civilisation.

L'Italie, les Gaules, les Espagnes, l'Angleterre, la Germanie, la Pologne avaient été, l'une après l'autre, et à peu près dans l'ordre que je viens de les nommer, converties et éclairées. Ce n'est pas que, dès les premiers temps de l'Église, il n'y eût eu des chrétiens dans ces différents pays, et même dans d'autres bien plus éloignés; mais ces nations renouvelées par les invasions successives des peuples septentrionaux qui débordèrent sur l'empire romain vers le troisième siècle de l'ère chrétienne, ne passèrent en corps, et avec leurs chefs, sous le joug de la foi, que postérieurement à cette mémorable époque de l'histoire du monde.

La Russie allait, à son tour, participer au bienfait du christianisme, et recevoir de Rome, avec les apôtres de l'Évangile, les propagateurs de la civilisation, lorsque les Grecs se séparèrent de l'Eglise romaine, et tombèrent dans le schisme qui dure encore. Ce fut à cette époque que les patriarches de Constan-

qu'un electorat donné à la maison de Bade; mais ce plan lui-même peut être modifié.

tinople envoyèrent quelques missionnaires en Russie, dont les habitants sont ou se croient Grecs d'origine, et qui d'ailleurs étaient plus voisins de la Grèce que de l'Italie, dans un temps où la terre était presque la seule voie de communication entre les peuples. Cent ans après, et vers la fin du dixième siècle, la nation russe fut convertie à la foi chrétienne, avec son chef Wolodimir, et l'église russe fondée par les soins du patriarche de Constantinople. Cette nouvelle église, enfantée au christianisme par une naissance illégitime, ne reçut qu'un faux jour qui servit à l'éclairer sur les absurdités de l'idolâtrie, plutôt qu'à lui donner la pleine intelligence des dogmes religieux, et qui la trompa même sur un des plus essentiels; je veux dire celui de l'unité de l'Église et de l'autorité du souverain pontife, seul rempart contre l'anarchie des opinions et les révoltes de l'hérésie.

Les Grecs, livrés depuis à de vaines disputes, et plus occupés à soutenir leur rébellion religieuse qu'à défendre leur indépendance politique, tombèrent à la fin sous la domination des Turcs. Ils firent une église séparée du reste des chrétiens ; mais ils cessèrent de former un peuple, et furent confondus avec des barbares. « Seul peuple chrétien, dit la *Théorie du Pouvoir,*
» asservi à des maîtres qui ne le soient pas, il porte la peine
» de son schisme, moins par la rigueur de l'oppression que par
» la honte de la servitude. »

La Russie se trouva donc placée entre les deux grandes divisions du monde chrétien, les Latins et les Grecs, et fut étrangère aux uns et aux autres. Le schisme la séparait des Latins. Deux causes, outre son éloignement, l'isolaient aussi des Grecs : ceux-ci craignaient d'inspirer de l'ombrage à leurs nouveaux maîtres en communiquant avec elle, et l'établissement d'un patriarche particulier indépendant de celui de Constantinople rompit toute communication entre ces deux peuples.

La Russie tomba dans une ignorance profonde et de grossières superstitions. Elle conserva des vestiges d'idolâtrie avec le culte du christianisme, mêla les ténèbres du schisme aux lumières de la foi, et se composa ainsi une religion toute de mots, de cérémonies, de légendes et d'abstinences, qui est au véritable christianisme à peu près ce que le judaïsme des rabbins, suivi par les Juifs modernes, est au culte mosaïque. On ne peut assez le dire aux hommes d'État, les peuples sont toujours placés entre la superstition et la religion, comme entre la

tyrannie et un gouvernement régulier. Ils deviennent crédules en cessant d'être croyants, comme ils deviennent esclaves dès qu'ils cessent d'être sujets. Le christianisme travaille depuis sa naissance à déraciner les superstitions, mais lentement, mais avec ménagement pour la faiblesse des peuples, mais avec le temps enfin, qu'on peut appeler le premier ministre de la vérité. La philosophie moderne, au contraire, laisse au peuple ses superstitions en échange de l'autorité qu'elle prend sur lui, et elle souffre, même à Paris, qu'il coure publiquement aux diseurs de bonne aventure, pourvu qu'il n'aille pas au prône de son curé.

Je reviens à la Russie. Elle n'était, sous Louis XIV, d'aucun poids dans la balance de l'Europe, et n'était guère plus connue, même de ses voisins, que ne le sont aujourd'hui les Samoyèdes et les Tounguses. L'alliance d'un de nos premiers rois de la troisième race avec une princesse russe fut un phénomène remarqué pár tous les historiens, et dans ce temps d'entreprises chevaleresques, ce mariage, qui n'eut aucune influence sur les communications des deux peuples, ressemble tout à fait à une aventure.

Cependant la Russie renfermait les germes de toute perfection sociale dans les éléments de sa constitution religieuse et politique. C'était le levain qui devait faire fermenter la pâte, et ce grand corps où dormaient de si nombreux moyens de forces et de lumières, arrêté dans la route de la civilisation, n'attendait que cette voix puissante qui dit à une nation paralysée : *Lève-toi, et marche.*

La Russie commença par deux hommes, Pierre Ier et Charles XII. La religion fonde les États, la conquête les étend, le commerce les polit, et trop souvent les corrompt; Pierre Ier, qui trouva dans les siens une religion établie, l'asservit au lieu de l'épurer, et lui ôta ainsi toute dignité à l'instant qu'il aurait fallu lui donner plus de force. Ses États n'étaient que trop étendus. Il commença l'éducation de son peuple comme nous commençons aujourd'hui celle de nos enfants, par les arts et le commerce, et il introduisit la corruption avant de former la raison.

Charlemagne avait fait une révolution chrétienne dans la Germanie idolâtre; Pierre Ier a plutôt fait une révolution philo-

sophique dans la Russie chrétienne : il l'a polie par les arts plus encore qu'il ne l'a civilisée par les lois. De là le luxe et la politesse de la cour, les vices et la grossièreté du peuple, la corruption privée et publique, tous les désordres de la cupidité et de l'ambition; car l'histoire sévère ne manquera pas de remarquer que la Russie, depuis son entrée dans le monde, a entretenu l'Europe de soupçons de grands crimes, autant que de récits de grands exploits.

Trompé par la prospérité précaire et factice de la Hollande, et égaré par les conseils d'un Génevois, Pierre dirigea ses vues, ses courses, ses efforts en tout genre vers la puissance commerciale et maritime, et de là son apprentissage tant vanté du métier de constructeur. Il faisait, dans un sens opposé, la faute qu'avaient faite les rois d'Angleterre, qui s'obstinaient à vouloir s'établir en France, et prétendaient être, malgré la nature, une puissance continentale : système qui a duré jusqu'à Elisabeth, et que les Stuarts, à qui l'Angleterre doit tout ce qu'elle a acquis de puissance, changèrent pour le système maritime.

Ce système convenait si peu à la Russie, au moins à cette époque, qu'il est ce que les Russes, au milieu de leurs progrès en tout genre, ont le moins perfectionné; car leur marine est encore dans l'enfance, et leurs marins aux éléments (1). Enfin, Charles XII força son rival à développer cette puissance militaire qui devait être si formidable à l'Europe, si funeste à la Suède, et révélant à cet empire le secret de sa force, le mit sur la voie de sa propre grandeur.

Pierre I[er], plus frappé, ce semble, de l'éclat des arts que de la gloire des armes, aurait peut-être mieux convenu à la Suède, qui avait besoin de reposer dans la paix ses forces épuisées par la guerre de trente ans; et Charles XII, avec son stoïcisme austère, et son amour effréné pour la gloire militaire, aurait, ce semble, mieux convenu à la Russie, et donné à cette masse inerte une impulsion plus puissante, et même une direction plus noble et plus morale.

Arrêtons-nous un moment devant ce Charles XII, comme on s'arrête devant ces pyramides du désert, dont l'œil étonné contemple les énormes proportions avant que la raison se

(1) Depuis que ceci est écrit, la marine russe a fait d'immenses progrès.

demande quelle est leur utilité. On aime à voir, dans cet homme extraordinaire, l'alliance si rare des vertus privées et des qualités héroïques, même avec cette exagération qui a fait de ce prince le phénomène des siècles civilisés. On admire, et ce profond mépris des voluptés de la vie, et cette soif demesurée de la gloire, et cette extrême simplicité de mœurs, et cette étonnante intrépidité, et sa familiarité, sa bonté même envers les siens, et sa sévérité sur lui-même, et ces expéditions fabuleuses entreprises avec tant d'audace, et cette défaite de Pultawa soutenue avec tant de fermeté, et cette prison de Bender où il montra tant de hauteur, et ce roi qui commande le respect à des barbares, lorsqu'ils n'ont plus rien à en craindre, l'amour à ses sujets, lorsqu'ils ne peuvent plus rien en attendre, et, quoique absent, l'obéissance dans ces mêmes États où ses successeurs présents n'ont pas toujours pu l'obtenir; et à la vue de cette combinaison unique de qualités et d'événements, on est tenté d'appliquer à ce prince ce mot du Père Daniel, en parlant de notre saint Louis : « Un des plus grands hommes » et des plus singuliers qui aient été. »

Après cet exposé rapide des progrès de la Russie, il est temps d'examiner son état intérieur, et ses rapports avec le reste de l'Europe.

La Russie était, à sa naissance, entourée de voisins puissants, autant ou plus qu'elle, parce qu'ils étaient plus instruits, ou plus guerriers. Elle était balancée par la Suède, se défendait avec peine contre la Pologne, était inquiétée par les Tartares, quelquefois battue par les Turcs. A mesure qu'elle a pris des forces, son gouvernement, comme celui de Rome, habile à diviser, habile à combattre, a tout soumis autour de lui, tout envahi, ou tout contenu ; mais Rome ne trouva point de bornes à ses progrès, parce qu'elle attaqua toujours des peuples inférieurs à elle en moyens militaires et politiques, au lieu que la Russie, comme il arrive entre des peuples à peu près également avancés, a posé elle-même une limite à son agrandissement vers l'Europe, à l'instant où, par le partage de la Pologne, elle s'est trouvée en contact avec l'Autriche et la Prusse, aussi fortes que la Russie par leurs armées, plus fortes par leurs lumières.

La Russie n'envahira pas sans doute la Suède ni le Danemark, parce qu'elle a, sur ces deux États, les avantages de

l'influence, sans avoir les embarras de l'administration. Elle les entraîne dans son orbite, leur inspire ses desseins, leur commande des démarches qu'elle ne soutient pas toujours, quelquefois les précède pour les retenir, et les suit pour les exciter. Le Danemark ne se plaint pas; la Suède, haïe et peut-être redoutée, supporte le joug avec impatience, et même, dans sa dernière guerre contre la Russie, elle a tenté de lui porter un coup sensible, en profitant de la faute qu'a faite Pierre Ier de placer sa capitale à l'extrémité de ses États, et trop près de l'ennemi.

La Russie s'étendra tôt ou tard sur l'empire ottoman, mais elle posera elle-même une borne à tout accroissement ultérieur de ce côté, en fondant l'empire grec; car on peut conjecturer que Constantinople et Pétersbourg n'appartiendront pas un demi-siècle au même maître. Cependant la Turquie traînera son existence jusqu'à ce que les grandes puissances aient pu s'arranger de sa dépouille.

L'Angleterre a enlacé la Russie dans les filets de son vaste commerce; elle y verse beaucoup d'argent, puissant moyen d'influence en Russie, même sur les grands, qui aiment l'or et qui le prodiguent; car ce peuple, placé sur les confins de l'état sauvage et de l'état civilisé, ainsi que son pays sur les limites des deux zones, réunit les extrêmes dans le caractère de ses habitants, comme dans la température de son climat.

Comme le développement de la Russie a commencé par la politique, elle n'a perfectionné que sa force physique et ses arts; s'il continue par la religion, si elle revient au centre de l'unité, comme elle n'en paraît pas éloignée, sa religion, devenue l'alliée du gouvernement, en cessant d'être son esclave, prendra plus de dignité, ses ministres plus de décence, son culte plus de morale, son peuple plus d'instruction, et l'intempérance, la cupidité, la fourberie, d'autres vices encore, disparaîtront peu à peu de la société.

Jusqu'à Pierre Ire, la succession au pouvoir était héréditaire. Cette loi naturelle, dans un État qui a fini sa constitution, est dangereuse pour une nation naissante, qui n'est pas encore assez forte pour résister aux chances quelquefois fâcheuses de l'hérédité. Aussi Pierre Ier, dominé moins par son génie que par la force des choses, fit une loi qui donne au prince régnant

le droit de se nommer un successeur ; droit que la loi confie à la sagesse, et que les passions lui enlèvent toujours.

Paul Ier, jugeant son État assez fort et les grands assez soumis, revint à l'ancienne institution. Sa mort paraît avoir troublé ce nouvel ordre de succession, s'il est vrai que le prince régnant ait rétabli la loi de Pierre Ier. Il semble même qu'il se soit fait dans la constitution de l'empire un changement plus important, et que le sénat ait acquis quelque part au pouvoir. Si cela est, ou si cela dure, la Russie est condamnée à des troubles intérieurs dont elle ne trouvera de remède qu'en portant sans cesse la guerre au dehors. Les États où le pouvoir n'est pas fixé, sont soumis, quand ils sont puissants, à la dure alternative de se détruire eux-mêmes, ou de détruire leurs voisins, et ils sont toujours placés entre la conquête et les révolutions.

§ VI.

DE LA SUÈDE ET DU DANEMARK.

La Suède, placée aux confins du monde civilisé, avec une population faible, dispersée sous un climat rigoureux, et sur un sol immense et presque partout stérile, sans numéraire et sans colonies, a longtemps entretenu l'Europe du bruit de ses expéditions romanesques, et a joui, pendant plus d'un siècle, d'une considération qui ressemblait à de la puissance. Comme elle a eu une grande part à la révolution politique et religieuse que le traité de Westphalie a faite en Europe, on nous permettra d'entrer dans quelques détails sur l'histoire, et l'on pourrait dire sur les aventures de cette société.

Après une alternative de quelques siècles de troubles et de guerres, de force et de faiblesse, et ces progrès lents des lumières qui remplissent l'enfance de tous les peuples modernes, et forment, pour ainsi dire, leur première éducation, la Suède échut par voie d'héritage à Marguerite de Waldemar, déjà reine de Danemark par sa naissance, et de Norwége par son mariage avec Haquin, dernier roi de ce pays. Rien ne prouve mieux que les peuples viennent d'une famille, que de voir dans les premiers temps du monde, et le premier âge de presque toute les nations, les États transmis par testament, par donation, ou portés en dot comme des biens domestiques, et deux peuples se confondre par l'alliance de deux maisons. Mar-

guerite, connue sous le nom de *la Danoise*, voulut unir irrévocablement ces trois parties de l'ancienne Scandinavie et de la Chersonèse cimbrique, berceau de l'Europe moderne, par le célèbre acte d'union consenti à *Calmar* en 1395. Ce projet formé par la sagesse, la folie le renversa, et il n'en resta d'autre monument que trois couronnes placées au haut de la tour de Calmar, et dans les armes de Suède et de Danemark, l'expression usitée dans la langue diplomatique de l'Europe, *des couronnes du Nord*, pour désigner les trois États de la Suède, du Danemark et de la Norwége. On prendra une idée assez juste des rapports politiques et commerciaux de ces trois pays à cette époque, lorsqu'on saura que Marguerite disait à son neveu Eric, qui lui succéda dans ces trois royaumes : *La Suède vous nourrira, la Norwége vous vêtira, et le Danemark vous défendra.* Ces rapports ont changé, et le Danemark aujourd'hui vaut mieux pour nourrir, et la Suède pour défendre.

Après plus d'un siècle de succession collatérale du royaume de Suède, en faveur de princes étrangers à la Suède, et même au Danemark; de régences exercées par les Suédois, entremêlées aux règnes de quelques princes danois, et d'une anarchie presque continuelle, suite inévitable d'une succession aussi désordonnée, le sort des armes fit tomber la Suède aux mains de Christiern Ier, roi de Danemark, appelé le *tyran* ou le *Néron* du Nord, prince né pour déshonorer le pouvoir, la première loi des États, et le premier besoin des hommes.

La domination qu'un conquérant étranger exerce sur un peuple qu'il a soumis tout entier est toujours dure et défiante, parce qu'il peut craindre de la part d'une nation une révolte générale, et il aggrave le joug à proportion qu'il voit dans les sujets plus de dispositions et de moyens de s'y soustraire. Christiern voulut s'affranchir, d'un seul coup, de la crainte d'une rébellion en Suède, en se débarrassant de tous les chefs du peuple. En 1520, au jour fixé pour son couronnement, après une fête qui avait duré plusieurs jours, il fit assassiner dans la salle du festin, à Stockholm, cent évêques ou principaux seigneurs. Quand on rapproche cet événement épouvantable d'événements arrivés pour le même motif dans d'autres pays, on aperçoit ce que toutes les révolutions ont de semblable, et ce que chaque tyrannie a de différent.

Depuis bien des siècles, en Suède, les générations se trans-

mettaient fidèlement l'une à l'autre une haine désespérée contre les Danois, plus encore que l'amour de leur propre indépendance : l'attentat horrible de Christiern y mit le comble, et un homme fut appelé à recueillir cet héritage national. Gustave Wasa, issu d'une maison qui avait régné sur la Suède, échappé lui-même au massacre de Stockholm, parut, comme tous les hommes extraordinaires, au moment précis de la maturité des événements ; un peu plus tôt il eût échoué, comme son successeur, plus grand que lui, échoua quelques années après dans de plus vastes desseins. Wasa appelle à lui, du fond des forêts et des mines de la Dalécarlie, quelques paysans occupés de leurs travaux : il exalte leur haine, il leur inspire son courage, il discipline leur ardeur, et, combattant à leur tête, il chasse les Danois, qui n'ont pu, depuis cette époque, s'établir en Suède. Gustave rendit le pouvoir héréditaire dans sa famille, et mourut comblé d'ans et de gloire, adoré du peuple, révéré de la noblesse, dit l'abbé de Vertot. D'autres historiens prétendent qu'il parut au-dessous de sa gloire, et qu'il fit moins aimer aux Suédois sa domination, qu'il ne leur fit haïr la tyrannie étrangère ; car un prince qui fait une révolution est presque toujours un objet de contradiction pour ses contemporains, et souvent un problème pour la postérité.

Gustave fit une révolution, non-seulement dans le gouvernement, mais encore dans la religion. Frappé de quelques désordres dans le clergé, jaloux de son crédit, et surtout de ses richesses, il méconnut les bienfaits de la religion catholique, le frein le plus puissant des hommes et des peuples, et il voulut faire adopter en Suède les nouveautés que les prédications de Luther avaient introduites en Allemagne. De libérateur de ses peuples, il en devint le persécuteur. La Suède, assez récemment convertie au christianisme, avait été souvent troublée par la lutte des pouvoirs politiques et religieux, non encore exactement définis chez les peuples naissants, où le pouvoir religieux se trouve toujours plus avancé dans sa constitution que le pouvoir politique. Cependant elle opposa aux innovations religieuses une longue et forte résistance. On vit les prêtres et les fidèles, les nobles et le peuple, les hommes et les femmes attachés à leur ancienne croyance, surtout à cette partie du culte qui lie les vivants aux morts, et des souvenirs si touchants à des pratiques si innocentes et si pieuses, se retirer dans les montagnes inaccessibles de la Dalécarlie, et demander la liberté religieuse aux mêmes lieux d'où était sortie

la liberté politique. Les Dalécarliens, constants dans leurs usages comme tous les peuples pauvres et isolés, prirent même les armes, mais sans chef et sans discipline. Tout plia sous le vainqueur, et même la pensée. Ce ne fut cependant qu'en conservant les dehors du catholicisme que le luthéranisme put s'introduire en Suède, et l'on y retint l'épiscopat, quelque chose de la liturgie, et jusqu'à un reste de confession auriculaire (1). Ce luthéranisme ainsi déguisé, qui adaptait les formes pompeuses, et même la hiérarchie de la religion catholique aux principes faciles de la réforme, est dans l'Église absolument ce que sont dans la société politique les gouvernements aristocratiques, comme ceux de Pologne ou d'Angleterre (2), qui conservent les formes augustes de la monarchie, et même la dénomination de royauté avec les principes des États populaires; et comme J.-J. Rousseau dit quelque part, pour cette raison que le luthéranisme est la plus inconséquente des opinions religieuses, on peut regarder l'aristocratie comme le plus inconséquent des gouvernements.

Telle est l'influence irrésistible que la religion exerce sur l'État, que la Suède, depuis la réforme, commença à incliner sensiblement à l'aristocratie, à cet état de gouvernement toujours dans les extrêmes de la servitude ou de la licence, et la noblesse suédoise, écartée, dans ses rapports avec ses rois, de cette juste mesure que si peu de nations en Europe ont su garder, fut condamnée à tout endurer des rois forts, et à tout oser contre les rois faibles. On vit sous Éric, le fils insensé de Gustave Wasa, un noble Suédois, poignardé par ce prince, tirer, à genoux, le poignard de sa blessure, le baiser, le lui rendre et mourir; et de nos jours, on a vu de nobles Suédois assassiner Gustave III. L'histoire de la Suède nous montre la noblesse, sous Gustave-Adolphe, et plus encore sous Charles XII, entraînée loin de son pays, au fond de l'Allemagne et de la Russie, dans des guerres sans fin et sans objet, et à la diète de 1755, cette même noblesse traiter avec indignité un roi modéré, lui disputer le droit d'apposer son sceau aux actes publics, et lui ôter jusqu'à l'éducation de son fils.

Les Suédois, en sortant de l'esclavage sous l'étranger, s'ar-

(1) Dans les États qui ne sont pas monarchiques, le luthéranisme n'a point d'évêques, et n'a que des superintendants.

(2) Et de bien d'autres.

rêtèrent à la plus extrême obéissance envers leurs rois; mais combien, il faut le dire, cette dépendance un peu servile fut ennoblie par de dignes maîtres! Quel homme et quel roi que Gustave-Adolphe, petit-fils de Gustave Wasa! Ce prince, qu'on peut regarder comme le héros de la réforme, montra la force de caractère et les vertus qui font les grands hommes, les connaissances qui font les hommes utiles, et même les qualités qui font les hommes aimables. Bon et populaire pour les hommes les plus obscurs, il avait coutume de dire que les rois n'avaient de rang entre eux que celui de leurs vertus. Éloigné pendant sa jeunesse de la reine son épouse, et au milieu de la licence des camps, il s'honorait de lui avoir toujours été fidèle. Il fut le créateur de l'art militaire en Europe, le fondateur de l'école où se forma notre Turenne. Sorti de son pays avec moins de trente mille Suédois, faiblement secouru, ou même à la fin contrarié par les princes protestants, jeté au milieu de la populeuse et belliqueuse Allemagne, au siècle des lumières politiques et des connaissances militaires, en présence de la monarchie autrichienne, de Valstein et de Tilly, il éleva, il soutint même, tant qu'il vécut, cette puissance formidable qui n'avait qu'un camp pour territoire, et pour peuple qu'une armée, cette puissance à qui les réformés, toujours pressés de prédire, appliquaient déjà les oracles des Livres saints et toutes les prophéties de l'Apocalypse, et qui sans doute aurait pu les justifier à force d'enthousiasme religieux et de génie, si l'ordonnateur suprême des événements n'avait, depuis l'établissement du christianisme, retiré la force à l'homme pour la donner à la société (1).

Le lecteur nous saura gré peut-être de lui citer ici en entier un morceau dont nous lui avons déjà donné un fragment, et qui fera mieux connaître ce grand roi que tout ce que l'on pourrait en dire. « Les Suédois, alliés de la France, avaient » en Allemagne l'armée la mieux disciplinée qui ait jamais été » depuis les légions de César. Ils étaient presque toujours sûrs, » dit un auteur du temps, ou de battre ceux qui s'opposaient » à leur valeur, ou de faire périr par leur patience ceux qui » voudraient éviter le combat. Ils faisaient la guerre dans » toutes les saisons de l'année, et ils subsistaient trois mois » dans les quartiers où l'armée impériale n'aurait pas pu vivre

(1) Il paraît que Gustave-Adolphe est le premier prince électif à qui la France ait donné, dans les relations diplomatiques, le titre de roi. Il y avait toujours quelque forme d'élection en Suède.

» huit jours. Tous les enfants qu'ils avaient eus depuis l'entrée
» de Gustave-Adolphe en Allemagne, étaient accoutumés aux
» mousquetades, et portaient, dès l'âge de six ans, de quoi
» manger à leurs pères dans les tranchées et dans la faction.
» Quoique l'armée ne soit pas un lieu fort propre pour élever
» la jeunesse, néanmoins on prenait un soin très-exact de
» leur éducation, leur faisant apprendre à lire et à écrire
» dans de petites écoles portatives, que l'on tenait dans le
» quartier ou dans le camp, lorsqu'on était en campagne. Les
» ennemis étaient quelquefois campés si proche, que leur
» canon portait jusque sur la petite école, où l'on a vu trois ou
» quatre enfants emportés d'un seul coup sans que les autres
» changeassent de place, ou quittassent la plume qu'ils avaient
» à la main.

» Les recrues de l'infanterie ne se faisaient plus que parmi
» les enfants nés dans le camp. A l'âge de seize ans, ils pre-
» naient le mousquet, et n'avaient garde de déserter jamais,
» parce qu'ils ne connaissaient plus d'autre vie, ni d'autre vo-
» cation. Pour la cavalerie, c'étaient les valets de leurs reîtres
» qu'ils mettaient à cheval, après qu'ils avaient servi sept ou
» huit ans dans l'armée. Ils étaient aguerris avant que d'être
» enrôlés, de sorte qu'ils pouvaient dire qu'ils avaient autant
» de capitaines que de soldats, ce qui a paru dans toutes les
» batailles et rencontres principales, où le officiers d'une com-
» pagnie ayant été tués, le premier reître se mettait à la tête,
» et la commandait aussi bien que le plus brave et le plus sage
» capitaine du monde. Les charges se donnaient au service et
» au mérite, sans faveur, et l'on y voyait plusieurs colonels
» qui avaient été simples soldats dans le régiment qu'ils com-
» mandaient. Cette armée était telle, qu'il n'est pas au pouvoir
» de tous les rois du monde d'en composer jamais une semblable,
» parce que le temps et la discipline l'avaient formée et qu'ils
» avaient appris sous le grand Gustave comment il faut obéir,
» servir et commander.

» Si l'autorité des chefs était absolue dans l'armée, celle des
» ministres de leur religion ne l'était pas moins. C'étaient des
» censeurs sévères qui ne souffraient ni le blasphème, ni le
» scandale des femmes. Sitôt qu'ils apprenaient qu'un officier
» avait une femme chez lui qui n'était pas légitime, ils allaient
» trouver le général pour l'obliger de l'épouser ou de la quitter
» dans deux jours, et cela était exécuté sans rémission; de sorte

» que le continuel exercice de la guerre, et la discipline étroi-
» tement gardée, rendaient cette armée invincible.

» Par ce moyen, la couronne de Suède était considérée dans
» les négociations d'Osnabruck et de Munster, à l'égal des plus
» puissantes couronnes. Les Suédois faisaient la guerre aux dé-
» pens de l'argent de la France et du sang des Allemands. Ils
» tenaient dans l'empire cent trente-deux places, et pouvaient
» dîner dans l'une et coucher dans l'autre, depuis la mer Balti-
» que jusque dans la Hongrie. »

Gustave-Adolphe succomba à Lutzen, au sein même de la victoire, et quoique l'impulsion qu'il avait donnée aux affaires se prolongeât encore quelque temps après lui, sa mort permit la paix à l'Europe. Des hommes de cette force, nécessaires sans doute pour perfectionner la société par le mouvement qu'ils y produisent, comme les tempêtes pour purifier l'atmosphère, ne pourraient, comme elles, durer longtemps sans tout bouleverser, et leur mort est assez souvent prématurée. La France, qui n'avait voulu que troubler l'Allemagne, et non y élever une puissance formidable, rassurée par la mort de Gustave sur les progrès de la Suède, se servit d'elle pour conclure la paix, comme elle s'en était servie pour faire la guerre; elle cacha son influence derrière la médiation de la Suède, et si celle-ci garantit à l'Allemagne sa constitution, la France, par son alliance et ses subsides, garantit à la Suède sa puissance. C'était, de part et d'autre, promettre plus qu'on ne pouvait tenir, et garantir ce qu'on ne pouvait assurer. Dans ce fameux traité de Westphalie, événement peut-être le plus important de l'histoire moderne, la France ébranla la religion ancienne de l'Europe pour en affermir la politique nouvelle, et elle développa le véritable esprit de la constitution germanique, en réduisant la dignité impériale à n'être qu'une dictature qui n'est respectée que des faibles. Cette constitution, qu'on a beaucoup trop vantée, puisque la nécessité de la garantir suppose la certitude de son impuissance, conserve une force suffisante pour empêcher le prince de Neuwied et son voisin le prince d'Isembourg de guerroyer l'un contre l'autre à la tête de leurs domestiques, ou les bourgeois d'Ulm d'aller brûler les faubourgs de Ratisbonne; mais elle n'a pas empêché la France de s'étendre en Allemagne, l'empereur de s'y accroître, même de nouveaux royaumes de s'y former; et cette constitution ne sera jamais qu'un moyen lent, mais sûr, d'amener, sans trop de déchirement et de trou-

bles, la Germanie entière sous la domination de deux à trois puissances. La paix de Westphalie a eu, sous d'autres rapports, une influence plus décisive. Elle a fait germer l'indifférentisme pour toute religion, en consacrant la rivalité de tous les cultes, et elle a préparé ainsi les voies à la philosophie moderne, et à la révolution qui pèse sur l'Europe.

Les braves Suédois, qui avaient été l'honneur de leur pays et la terreur de l'Allemagne, nés dans la guerre, élevés pour la guerre, périrent dans la guerre, et très-peu revirent leur patrie. Les restes de ces troupes valeureuses passèrent au service de la France, où leur nom s'était perpétué, comme leur esprit, dans les deux régiments de *Royal-Suédois et de Royal-Allemand*.

Gustave-Adolphe ne laissa qu'une fille qui hérita de sa couronne, et même de son esprit. Sans doute pour gouverner la Suède, au sortir d'une guerre de trente ans, et apaiser ce lion irrité d'un si long combat, une femme habile valait mieux qu'un homme médiocre; mais Christine, qui, toute disposée qu'elle était à la religion romaine qu'elle embrassa depuis, n'avait pas les faiblesses de la dévotion, avait la faiblesse du bel esprit, plus opposée que tout autre à l'esprit de gouvernement. Lasse des devoirs de la royauté, et plus jalouse de la liberté de ses goûts, elle promena dans toute l'Europe son inquiétude, et peut-être ses passions, et finit ses jours à Rome, qui, semblable à l'Élysée de la fable, a été souvent le dernier asile des rois qui avaient vécu.

Dans l'origine d'une société, les chefs font leur nation; mais la nation, une fois formée, doit former ses chefs. C'est ce qui arriva en Suède lors de l'abdication de Christine. Les trois princes de la maison des Deux-Ponts qui se succédèrent, furent tous dignes de recueillir l'héritage de Wasa, austères, vigilants, belliqueux, fermes dans le commandement, et même portant ces qualités à l'excès, et jusqu'à se faire redouter de leurs sujets et haïr de leurs voisins.

La Suède, destinée à faire des révolutions partout où elle portait ses armes, avait fait une révolution en Allemagne sous Gustave-Adolphe. Charles X, cousin et successeur de Christine, fut l'occasion d'une révolution en Danemark, comme Charles XII, son petit-fils, hâta celle de la Russie. Charles X mit le

siége devant Copenhague en 1658, et de cet événement, sans fruit pour la Suède, sortit cette fameuse charte, dans laquelle les Danois, fatigués de l'aristocratie des grands, se soumirent à l'autorité royale sans réserve, et avec une bassesse, ou plutôt une abjection d'expressions à laquelle, deux cents ans plus tôt, aucune nation chrétienne ne serait descendue. Mais une nouvelle doctrine avait fait perdre de vue le principe du pouvoir, et par conséquent la mesure de l'obéissance. Elle avait posé comme un dogme fondamental, que la souveraineté vient du peuple, et en même temps elle avait attribué au pouvoir civil la suprématie religieuse ; en sorte que, donnant aux peuples ce qui est à Dieu, et aux rois ce qui appartient à ses ministres, elle avait fait des peuples des séditieux, et des rois elle avait fait des despotes.

Nous avons parlé de Charles XII à l'article de la Russie, de ce prince qui semble un composé de l'antique et du moderne, brave comme Achille et comme Turenne, austère comme un stoïcien et un anachorète, zélé pour la discipline chrétienne dans ses armées, au point que son historien remarque « qu'on » faisait toujours dans son camp la prière deux fois par jour, » qu'il ne manqua jamais d'y assister, et de donner à ses sol- » dats l'exemple de la piété comme de la valeur. » La vie de Charles XII a été écrite par Voltaire, avec la simplicité de style qui convenait si bien à la grandeur romanesque de ce prince ; mais on lui reproche trop de merveilleux, et l'historien paraît encore plus fabuleux que le héros.

Les expéditions de Charles XII achevèrent d'épuiser la Suède d'hommes, au point que plusieurs années après, et même dans des temps voisins du nôtre, les femmes s'y livraient aux travaux les plus rudes, et, selon le rapport d'un voyageur, servaient de postillons dans les postes aux chevaux.

L'ardeur effrénée pour la guerre extérieure avait été en Suède, comme elle l'est dans tout État, l'effet d'un vice intérieur de constitution qui se développe avec violence. Lorsque son épuisement, et aussi l'affermissement du système politique de l'Europe, ne permirent plus à la Suède ces fréquentes éruptions, alors l'aristocratie du patriciat suédois (1), affaiblie par

(1) Partout où plusieurs citoyens, quels que soient leur nombre et leur condition, ont voix délibérative dans la législation, il y a un *patriciat* ou une *aristocratie*, et il n'y a pas de *noblesse*, dont l'essence est de *servir*

la continuité d'une même race, et de rois toujours forts, se réveilla à la mort de Charles XII. Elle trouva l'occasion favorable dans l'accession au trône de la princesse sa sœur, que les États obligèrent de renoncer solennellement à tous droits héréditaires, et bientôt après, dans l'élévation d'une race étrangère. Il en résulta une lutte qui n'est peut-être pas encore terminée entre la royauté et le patriciat; lutte dont les chances ont été variées selon le caractère des chefs. Les puissances étrangères prirent part dans la querelle, la Russie par des craintes récentes, la France par d'anciens souvenirs, et toutes deux avec aussi peu de motifs l'une que l'autre; car la Russie alors n'avait pas plus à craindre de la Suède, que la France ne pouvait en espérer. Cette guerre intestine, où les deux partis, *les bonnets et les chapeaux*, se distinguèrent comme en Angleterre, et même ailleurs, par le genre de coiffure, affaiblit la Suède par la division qu'elle y produisit, avilit les Suédois par la vénalité scandaleuse qu'introduisirent les intrigues des deux puissances qui combattaient, l'argent à la main, dans le sénat et dans les diètes. Lorsque le patriciat l'emportait, ce qu'on appelait dans un parti, et particulièrement en Russie, le triomphe *de la liberté*, l'autorité royale était comprimée au point de ne plus être qu'une dignité de pure représentation à peu près semblable au dogat de Venise, funeste au bonheur de la Suède, parce qu'elle était impuissante à la protéger. Bientôt, comme l'abus de deux cents pouvoirs est bien plus pesant, bien plus excessif que l'abus d'*un* pouvoir, les haines privées se joignirent aux oppositions politiques, et des patriciens vindicatifs, non contents d'avoir ôté au roi toute influence publique, le tourmentèrent même dans ses affections privées, et les choses furent au point qu'en la diète de 1756, ils proposèrent de lui ôter jusqu'à la direction de l'éducation de son fils.

L'autorité royale devait s'anéantir sans retour, ou réagir avec force; car cette loi de l'ordre physique s'exerce aussi dans l'ordre moral. Elle réagit, il y a peu d'années, et fit, avec l'argent de la France et les talents de son ambassadeur, la célèbre révolution qui rendit au père du roi régnant l'autorité, et qui fut effectuée sans troubles, sans effusion de sang, avec de la force sans violence, comme toutes les opérations où les hommes n'ont qu'à seconder la nature.

aux lois, et non de faire des lois. Le défaut de cette distinction nécessaire a produit en France de grands désordres.

Mais cette révolution fut plutôt celle des hommes que celle des institutions. Le sénat fut abaissé ; mais il subsista, toujours prêt à se ressaisir de l'autorité, et d'autant plus redoutable, qu'il confondait des ressentiments récents avec d'antiques prétentions. Les premiers effets de ces fâcheuses dispositions se firent sentir dans la guerre que la Suède déclara à la Russie, et où le roi se montra digne de son rang, de ses prédécesseurs et de sa nation. Quelques-uns de ses officiers l'abandonnèrent, dans l'opinion sans doute que la cause de leur pays était mieux aux mains de la Russie qu'en celles de leur propre souverain, ou que la Suède ne pouvait être libre que lorsqu'elle serait gouvernée par trois ou quatre cents sénateurs. Quelques années après, ces haines mal éteintes se réveillèrent avec fureur, et produisirent l'assassinat du roi, qui fut tramée par un vieux général et exécutée par un jeune officier des gardes. La fermeté du régent, et plus encore l'horreur que ce crime inspira, empêchèrent le patriciat d'en recueillir le fruit, et il semble même qu'il ait tourné à l'avantage de la constitution, s'il est vrai, comme l'ont dit les journaux, qu'un certain nombre de sénateurs aient, à la diète de Norkioping, donné la démission de leur noblesse, c'est-à-dire du pouvoir de gouverner l'État ; car, sans doute, ils n'ont pas voulu renoncer au devoir de le servir, le plus noble de tous, et celui qui constitue uniquement et essentiellement la noblesse.

La Suède, et plus encore la Norwége, manquent d'habitants (1), et ces contrées reculées, qui ont envoyé de nombreuses colonies dans toute l'Europe, sont aujourd'hui à moitié désertes. On ne peut attribuer cette dépopulation au climat, ni même uniquement aux guerres, après lesquelles la population se rétablit promptement, lorsqu'elle n'a pas à combattre quelque autre cause ; la raison de la dépopulation d'un pays civilisé ne peut être que dans ses habitudes et ses institutions. Le commerce maritime, très-périlleux dans les mers du Nord, où l'on a vu cette année jusqu'à deux cents vaisseaux naufragés sur la côte de Scanie, peut affaiblir la population de la Suède. La guerre ne consomme que des célibataires, mais la navigation consomme les pères de famille. D'ailleurs l'excessive intempérance des peuples du Nord, et leur goût pour les liqueurs fortes,

(1) On lit quelque part que la Norwége ne s'est jamais remise de la peste du quatorzième siècle, qui commença, dit-on, au Cathai, près du Japon, et parcourut toute l'Europe.

qui tient un peu du sauvage, compromettent annuellement la subsistance en blé de la Suède, par l'énorme quantité de grains que consomme la distillation des eaux-de-vie (1).

A conjecturer les destinées de la Suède sur des circonstances locales et des considérations naturelles qui prévalent à la longue sur tous les motifs particuliers et personnels, la Suède doit perdre avec la Russie, et gagner sur le Danemark. La Russie, en plaçant sa capitale à une extrémité, s'est imposé la loi d'étendre de ce côté sa frontière, et la portera sans doute jusqu'au golfe de Bothnie, vers lequel elle a déjà fait un pas. La Suède, bornée de deux côtés par la mer et la Russie, doit, ce semble, s'étendre sur la Norwége (2), séparée par la mer de tout autre État, même du Danemark, contiguë à la Suède dans sa plus grande longueur, et sur laquelle le roi de Suède prétend d'anciens droits de propriété. La Laponie danoise suivrait le sort de la Norwége, et alors la Suède, adossée aux extrémités du monde, acquerrait, par la nature des hommes et des lieux, en force de résistance, ce qui lui manque en moyens d'étendue et de population.

Le Danemark n'est pas, ce semble, dans une position aussi stable. Composé de parties anciennement plutôt que naturellement réunies, continental à la fois et maritime, et partageant moins les avantages que les inconvénients de cette double situation, il offre à l'ambition de la puissance qui grandit au nord de l'Allemagne, le fertile pays du Jutland et du Sleswick, et la Norwége à l'ambition de la Suède. Les deux belles îles d'Odensée et de Fionie recevraient la loi de deux parties voisines du continent, et l'on peut dire aussi, en parlant du Danemark, qu'il n'est pas assez commerçant pour faire avec succès la guerre de mer, et qu'il l'est trop pour faire avec succès la guerre de terre; car les grandes entreprises ne conviennent qu'aux nations extrêmement opulentes, ou extrêmement pauvres. « Un État commerçant, dit J.-J. Rousseau, ne peut » se conserver libre qu'à force de petitesse ou de gran- » deur. »

(1) C'est un goût aujourd'hui très-répandu en France, et qu'elle doit à la révolution.

(2) Cette prédiction de l'auteur s'est accomplie; la Finlande a été réunie à la Russie, et la Norwége à la Suède. (*Note de l'Éditeur.*)

§ VII.

DE LA POLOGNE.

Nous continuerons le tour de l'Europe par la Pologne et la Turquie : l'une, enfant déshérité; l'autre, enfant bâtard de la grande famille européenne. Ces deux États, si opposés dans leurs mœurs et leur religion, sont, plus qu'on ne pense, semblables dans leur constitution : de là la faiblesse de l'un et de l'autre, l'anéantissement de la Pologne déjà effectué, l'anéantissement inévitable de la Turquie, retardé par son éloignement et par des intérêts particuliers. D'autres États ont péri par des abus d'administration; la Pologne et la Turquie périssent par des vices de constitution : toutes deux peuvent offrir aux publicistes un cours de politique pratique, à peu près comme ces ces cours de médecine *clinique* que l'on fait sur les malades eux-mêmes. Mais le lecteur nous permettra de lui rappeler ici des principes contenus dans quelques ouvrages politiques assez récents (2), pour lui faire mieux sentir la vérité des principes dans la justesse de l'application.

La loi fondamentale de toute société est celle de l'unité de pouvoir, et la seconde, aussi nécessaire, aussi fondamentale que la première, est celle de la nécessité du ministère qui agit pour exécuter à l'égard du sujet la volonté conservatrice du pouvoir. Ainsi il y a dans chaque société un *chef* ou pouvoir, un *ministère* qui sert au chef, et des *sujets* qui sont le terme de la volonté de l'un et du service des autres. L'orgueil humain peut se révolter contre cette doctrine, mais la nature l'établit ou la rétablit partout : elle s'aperçoit, cette loi de l'unité de pouvoir, jusque dans les Etats qui s'en sont le plus écartés, elle paraît même dans les corps législatifs, où un seul propose la loi et vide le partage; dans les corps exécutifs ou les armées, où un seul commande, en sorte que le gouvernement populaire n'est qu'un État où l'on cherche à qui restera le pouvoir; et si je voulais faire entendre à un enfant toute ma pensée par une comparaison familière, je lui représenterais le pouvoir dans ces gouvernements, comme ces royautés de festin qu'on tire au sort.

Ces trois *personnes* sociales, le chef, le ministère, le sujet,

(1) *Le Divorce considéré au dix-neuvième siècle*, par le même auteur.

doivent être homogènes ou de même nature, comme la *cause*, le *moyen* et l'*effet*. Elles ont deux manières d'être; elles sont, au moins les deux premières, mobiles ou fixes, c'est-à-dire électives ou héréditaires. Si le chef est électif, le ministère doit être électif; si le chef est héréditaire, le ministère doit l'être aussi, et sous cette forme, il s'appelle *noblesse*. Nous ne prononçons point ici entre ces formes de gouvernement, et nous nous contentons d'exposer des principes et d'observer des faits.

Or, en Pologne et en Turquie, l'homogénéité des personnes sociales, ou n'a jamais existé, ou n'existait plus depuis longtemps; et quoique la manière fût différente dans l'un et dans l'autre État, le résultat a été le même pour tous les deux. Je m'explique. Le pouvoir ou le chef, en pologne, était devenu électif, et la noblesse ou le ministère était resté héréditaire. En Turquie, au contraire, le pouvoir était héréditaire, et le ministère électif, et de là ces élévations subites et fréquentes d'un jardinier du sérail ou d'un *icoglan*, aux premiers postes de l'État; de là un double désordre. Le chef électif, en Pologne, était devenu trop faible pour contenir dans de justes bornes le ministère héréditaire, qui, écarté de sa destination naturelle, faisait des lois, au lieu de servir à leur exécution; et le roi n'était plus lui-même qu'un ministre ou plutôt qu'un esclave. En Turquie, le chef héréditaire n'avait trouvé aucune limite à ses caprices dans la mobilité perpétuelle de tout ce qui existait autour de lui, et dans ses volontés arbitraires plutôt qu'absolues, il n'avait été servi que par des esclaves ou des satellites. De là le despotisme du chef en Turquie, et le despotisme du patriciat en Pologne; de là le gouvernement tumultuaire des Turcs, et le gouvernement orageux des Polonais; de là, en Turquie, ces soldats qui se révoltent et qui déplacent le pouvoir, et en Pologne, ces luttes éternelles du chef et des grands qu'il voulait soumettre; de là, dans ces deux États, l'anarchie, la misère, la dépopulation, la faiblesse, l'avilissement, la destruction. L'influence réciproque des lois sur les mœurs, c'est-à-dire de la société publique sur la société domestique, s'était fait sentir dans ces ceux États, et de la même manière. Le despotisme avait passé, en Turquie, de la famille dans l'État, et la polygamie, qui est le despotisme domestique, avait produit le despotisme politique; mais en Pologne, le despotisme était descendu de l'État dans la famille, et malgré le catholicisme dominant en Pologne, les dissolutions de mariage, pour empêchements diri-

mants, étaient devenues chez les grands une véritable polygamie : car, quoique les femmes les provoquent, et même plus souvent que les hommes, elles n'en sont que plus esclaves, puisqu'elles le sont à la fois des passions des hommes et de leurs propres passions. Ce sont ces abus sur les sentences en nullité de mariage qui ont fait croire que le divorce était permis en Pologne. En Pologne, comme ailleurs, la religion avait maintenu le principe général de l'indissolubilité du lien conjugal; mais les passions des hommes, qui n'étaient pas contenues par une autorité suffisante, faisaient du principe une application vicieuse.

Nous reviendrons ailleurs à la Turquie, et nous ne nous occuperons ici que de la Pologne.

La Pologne, convertie au christianisme dès le dixième siècle, et entourée, même encore aujourd'hui, de nations barbares ou de voisins inquiets, s'était rapidement formée, à l'aide de l'influence des deux causes les plus efficaces qui puissent agir sur une société, la religion et la guerre : l'une, je parle de la religion chrétienne, qui perfectionne les mœurs, l'autre, qui fortifie les âmes et les corps. Elle était parvenue à un haut degré de considération parmi les peuples du Nord, et avait laissé bien loin derrière elle les *Borusses*, devenus depuis les Prussiens, et les Moscovites ou les Russes.

Les Jésuites s'y étaient introduits, et, soit l'extrême richesse des premières maisons de Pologne, qui leur permettait de faire donner à leurs enfants une éducation soignée, soit l'habitude commune à presque tous les Polonais de parler latin, qui les disposait à l'étude de la littérature ancienne et à celle des lois, soit enfin leur gouvernement, où le talent de la parole et la pratique des affaires donnaient de l'influence, il est certain qu'il y avait de l'instruction en Pologne, autant que de la valeur et de la générosité, et plus d'instruction peut-être chez les grands que partout ailleurs; qu'elle a fourni à la littérature du Nord des hommes distingués dans tous les genres de connaissances utiles et agréables, dans tous les arts de la guerre et de la paix. La Pologne avait donc en elle-même, et dans le caractère et l'esprit de ses habitants, tous les moyens de civilisation et de politesse, s'ils n'eussent pas tous été rendus inutiles, ou même funestes au bien du pays par une constitution vicieuse; c'était un homme qu'un tempérament faible empêche

de mettre à profit, pour son utilité personnelle, ses moyens naturels ou acquis. Il faut remonter aux causes de ce désordre, et c'est ici surtout que l'histoire, qui est la leçon des hommes, est encore plus la leçon des sociétés.

Le pouvoir, en Pologne, fut de bonne heure héréditaire. A mesure que l'on remonte vers l'enfance des peuples, la société ressemble à la famille, au point de n'être plus qu'une famille, et c'est ce qui fait qu'on retrouve la loi de l'hérédité en usage dans les temps héroïques de la Grèce, les plus anciens gouvernements politiques dont nous ayons connaissance. A cet âge de la société, ces théories de gouvernement subtiles et composées, ce jeu de pouvoir, où on le tire à chaque délibération comme une loterie, où chacun le cherche et le poursuit continuellement, et quelquefois sans pouvoir l'atteindre, ne pouvaient pas se présenter à l'esprit d'hommes simples, accoutumés à respecter le pouvoir domestique dans le père de famille, et d'hommes violents qui, dans la simplicité native de leur bon sens, sentaient que cette pomme de discorde jetée au milieu d'eux y produirait des troubles effroyables, y anéantirait toute union, et conséquemment toute force publique, et qu'après avoir été la risée de leurs voisins, ils finiraient par en devenir la proie. Les Polonais vécurent donc, depuis le neuvième siècle jusqu'en 1572, et presque sans interruption, sous le gouvernement héréditaire des deux races vénérées des *Piast* et des *Jagellons* (cette dernière était passée de la Lithuanie en Pologne). Ce fut sous leur conduite que la Pologne combattit, et souvent avec avantage, les chevaliers Teutons, les Borusses, les Moscovites et les Tartares; car elle se trouvait aux postes avancés dans cette guerre longue et terrible que la doctrine armée du mahométisme a déclarée à la chrétienté, aussitôt que la guerre contre le christianisme a eu cessé par la destruction de l'empire romain. On n'a pas assez remarqué cette lutte sanglante de la barbarie contre la civilisation, qui a été marquée par des accidents extraordinaires, et par le plus extraordinaire de tous, les croisades. La Turquie nous fournira à ce sujet des réflexions intéressantes. Lorsque la race des Jagellons s'éteignit, les opinions des Hussites de Bohême, renouvelées et étendues par Luther, avaient ébranlé partout, et surtout au nord de l'Europe, les principes de l'obéissance, et fait perdre de vue la nature du pouvoir politique, là même où elles n'avaient pas changé le culte public.

Les nobles Polonais, déjà puissants par leurs richesses, profitèrent de l'extinction de la famille régnante pour envahir l'exercice du pouvoir. Ils cessèrent d'être nobles, *ministres*, c'est-à-dire *serviteurs*, et devinrent patriciens, ou pouvoir eux-mêmes, puisqu'ils en disposèrent par l'élection, et y nommèrent, pour la forme, quelques princes étrangers, ou même quelques-uns d'entre eux; mais ils crurent le donner, et ne firent jamais que le céder ou le vendre. Les maisons souveraines voisines de la Pologne la regardaient, ou peu s'en faut, comme un apanage pour leurs puînés. La Suède, la Saxe, la Russie, la Transylvanie, et même la France, donnèrent, à force d'argent et d'intrigues, ou voulurent donner des dictateurs à cette turbulente république. A Rome, ces magistrats, nommés seulement pour les dangers pressants, étaient toujours des hommes d'un grand talent, et souvent des hommes d'un grand génie, que faisait éclore un gouvernement toujours armé, où toutes les grandes passions étaient sans cesse en haleine : au lieu qu'en Pologne une fermentation intérieure, fruit de la corruption des diètes et de l'intrigue des cours étrangères, ne pouvait produire que des hommes médiocres, s'ils étaient choisis parmi les Polonais; et presque la seule circonstance où ils aient nommé d'eux-mêmes un grand homme, c'est lorsque le danger commun réunit tous les esprits en faveur de Sobieski.

L'état de faiblesse toujours croissant, où cette forme de gouvernement retenait la Pologne, n'était pas indifférent à des voisins longtemps balancés, et souvent humiliés par ses succès. Il était dans l'ordre de cette politique qui s'est établie depuis quelques siècles en Europe, que ces mêmes voisins, loin d'aider cette malheureuse nation à sortir de l'état d'enfance où elle était retombée, cherchassent à l'y retenir : entreprise d'autant plus facile, que la liberté en était le prétexte, et l'argent le moyen; l'argent, dont ces seigneurs fastueux étaient avides pour le dépenser, plus que les avares ne le sont pour l'entasser. C'était toujours pour maintenir la liberté dans les diètes, et conserver à la nation son indépendance, que les étrangers faisaient entrer en Pologne les troupes qui l'asservissaient, et y commandaient la liberté des suffrages. Il s'élevait un parti opposé, et des confédérations sans unité ne manquaient jamais de se former, appuyées par des troupes sans discipline. Le principe était le même de part et d'autre. Tous voulaient élire le chef : ils ne différaient que sur la personne, et cette personne, quelle qu'elle

fût, nommée par ceux-ci ou par ceux-là, sous la condition qu'elle serait l'esclave d'un parti et l'ennemie de l'autre, revêtue de la pourpre royale, mais chargée d'une couronne d'épines, et tenant un roseau pour sceptre, montait sur ce trône chancelant au-dessus des abîmes, et y traînait dans les dégoûts et les douleurs une vie inutile à sa gloire, fatale à son repos, et toujours sans fruit pour le bonheur de la Pologne.

L'anarchie religieuse précéda à la fois et suivit l'anarchie politique. La Pologne était sincèrement attachée au culte dominant en Europe, et même la religion chrétienne était chargée de la tutelle de cette société dans ses minorités périodiques. L'archevêque de Gnesne, primat du royaume, prenait, à la mort du roi, les rênes de l'État, et gouvernait pendant l'interrègne : institution sublime, qui mettait la nation sous la garde du pouvoir général de la chrétienté, lorsque son pouvoir particulier était suspendu, ainsi que dans une famille le pouvoir domestique, à la mort du père, retourne à l'aïeul; institution très-politique, puisqu'elle attribuait l'exercice du pouvoir à des fonctions qui n'avaient d'autre force que celle que leur donnait le respect des peuples, et qu'elle en empêchait ainsi l'usurpation violente, si facile dans un temps d'interrègne et de faction. Mais toutes les sectes, rivales entre elles et ennemies du culte dominant, grecs non unis, ariens et sociniens, sous le nom de *frères polonais*, anabaptistes, luthériens, d'autres sectes occultes et plus dangereuses, avaient germé en Pologne, et y formaient le parti nombreux des *dissidents*. Pour combler les maux de ce malheureux pays, une immense population de Juifs s'y était emparée de toutes les branches du commerce et de tous les débouchés de l'industrie. Les plus riches d'entre eux ruinaient les grands seigneurs par leurs avances; les plus pauvres, à l'affût de tous les moyens de gagner, ôtaient au peuple le travail, et par conséquent la subsistance, et ils mettaient sous ses yeux le spectacle corrupteur de cette activité prodigieuse pour acquérir de l'argent, de cette industrie usuraire et cruelle qui spécule sur la détresse particulière comme sur les malheurs publics, sur les haillons de l'indigence comme sur les revenus de l'État, ne connaît aucun sentiment de générosité, et étouffe ainsi toutes les vertus privées et publiques.

Cet état de choses ne pouvait durer. Le règne si agité du dernier roi, le plus aimable et le plus instruit des hommes, annonçait assez que la maladie tirait à sa fin, et que le moment fatal était

arrivé où une nation, depuis longtemps avertie par ses troubles intérieurs, et toujours inutilement, de revenir à l'ordre dont elle s'est écartée, tombe dans la crise inévitable qui l'y ramène.

Cependant la Pologne, à la veille de sa perte, cherchait un remède à ses maux. En 1771, le comte Wielhorski demanda à J. J. Rousseau un plan de constitution, et, dans le même temps, d'autres Polonais, ou peut-être le même seigneur, s'adressèrent à l'abbé de Mably. Cette demande prouvait plus d'amour de la patrie que de lumières politiques. On peut demander à l'homme un plan d'administration, mais on ne doit demander une constitution de société qu'à la nature; et ces Polonais faisaient comme des malades qui prieraient un médecin de leur faire un tempérament, au lieu de le consulter sur le régime qu'ils doivent suivre. Ils n'avaient qu'à jeter les yeux sur l'Europe, et voir où il y avait le plus de force, de paix, de lumière, d'amabilité; où était le clergé le plus instruit, la magistrature la plus grave, le militaire le plus dévoué; où il y avait plus de freins à la violence, plus de secours pour la faiblesse; et, s'ils ne voulaient pas chercher des modèles au loin, ils n'avaient qu'à lire leur propre histoire, et se rappeler le temps où ils se soutenaient à forces égales contre leurs voisins, malgré des vices nombreux d'administration, et même quelques défauts de constitution qui tenaient à l'âge de leur société, une des plus récemment civilisées de l'Europe par sa conversion au christianisme. Mais les idées philosophiques avaient germé en Pologne, et même, plus que partout ailleurs, chez ces magnats opulents et oisifs, qui ne voyaient la liberté de la nation que dans leur propre indépendance, et la prospérité publique que dans leur puissance personnelle. Quoi qu'il en soit, nos deux philosophes, érigés tout à coup en législateurs, se regardèrent comme ces sages de l'antiquité, à qui les peuples demandaient des institutions, ou qui parcouraient le pays, distribuant des lois sur leur passage, et ils écrivirent l'un et l'autre sur le gouvernement qui convenait à la Pologne, quoique J. J. Rousseau déclarât modestement « que, dans toute la vigueur de sa tête, il n'aurait pu » saisir l'ensemble de ces grands rapports, et qu'au moment » qu'il écrivait il lui restait à peine la faculté de lier deux » idées. »

Il y a peu de lectures plus amusantes pour un observateur que celle de ces deux écrits, lorsqu'on les rapproche des événements qui se sont passés en Europe depuis qu'ils ont paru.

Nous croyons entrer dans l'esprit d'un ouvrage consacré à répandre l'instruction, en comparant entre elles, et avec l'état présent des choses, ces deux législations philosophiques, semblables dans les principes, différentes dans les formes, selon la diversité d'état et de caractère de leurs auteurs. Ce rapprochement est d'autant plus instructif, qu'on y retrouve la théorie de nos deux révolutions législatives, celle de 1789 (1) et celle de 1793 : la première faite, d'après les principes de Mably; la seconde, d'après ceux de J. J. Rousseau, pris à la rigueur. Si les bornes d'un discours nous permettaient de donner à cette discussion tout le développement dont elle est susceptible, il n'y aurait pas, nous osons l'assurer, de meilleur traité de droit politique que la comparaison et la réfutation de ces deux systèmes sur le gouvernement de Pologne : l'un, celui de Jean-Jacques, composé avec chaleur, écrit avec force, et où brillent quelquefois des lueurs de raison et même de génie; l'autre, diffus et froid, ouvrage d'un auteur chagrin et pédantesque, dont l'esprit est étroit, mais dont l'orgueil est sans bornes. Mably ne saurait faire un pas, s'il n'a d'un côté les Grecs et les Romains pour en admirer tout, et de l'autre les modernes pour y tout censurer.

Ces deux écrits sont d'autant plus intéressants à lire, qu'ils sont l'un et l'autre l'application des théories politiques de leurs auteurs à un gouvernement particulier, et c'est ce qui fait qu'elles nous paraissent aujourd'hui si ridicules; car l'expérience est la pierre de touche de toutes ces théories, et une législation est comme un vêtement mal coupé (2), dont les défauts ne paraissent jamais plus que lorsqu'on l'a revêtu.

Les deux législateurs partent également de ce principe, que le chef d'une nation est nécessairement l'ennemi de sa liberté et de ses lois. « Tout législateur, dit Mably, doit partir de » ce principe, que la puissance exécutrice a été, est et sera éter-

(1) J'ai sous les yeux l'édition in-8° de Mably, faite à Londres, 1789, tome VIII. Ce que j'ai à en citer paraîtra si dépourvu de raison, que l'on est quelquefois tenté de supposer, en lisant la date de l'édition, que les disciples de l'auteur en France ont altéré son texte, à l'instant qu'ils voulaient en faire usage, et qu'ils nous ont donné leurs projets pour les opinions de leur maître.

(2) Ou coupé sur un mauvais *patron* ou un patron étranger, ce qui revient au même pour les législations. Qu'on n'oublie pas que l'auteur écrivait ces lignes quinze ans avant la restauration. (*Note de l'Éditeur.*)

» nellement l'ennemie de la puissance législative; » proposition aussi raisonnable que si l'on disait que l'*action* dans l'homme a été, est et sera éternellement l'ennemie de sa *volonté*. J. J. Rousseau s'était moqué, dans le *Contrat social*, de cette division de pouvoirs introduite par Montesquieu, qu'il compare, sans respect pour sa réputation, à ces charlatans du Japon qui dépècent un enfant et le font reparaître vivant. Il n'avait donc garde d'employer, au moins sans correctif, les expressions de *puissance législative* et de *puissance exécutrice* dont Mably se sert; mais il présente au fond la même idée en d'autres termes. « C'est un grand mal que le chef d'une nation soit l'ennemi né » de sa liberté, dont il devrait être le défenseur. » Cependant, plus raisonnable que Mably, il ajoute que « ce mal n'est pas » tellement inhérent à cette place, qu'on ne puisse l'en déta- » cher; » car J. J. Rousseau pense juste toutes les fois que son imagination, ce qui est assez rare, n'égare pas sa raison.

Ce principe posé, la législation, faite pour rendre *unes* les volontés et les actions, pour *réunir* tous les hommes dans la société, suivant cette maxime du grand maître, *que tout royaume divisé contre lui-même sera détruit*, ne pouvait plus être que l'art d'organiser la division et de *régulariser* le désordre; et des philosophes ne faisaient que mettre en pratique l'axiome favori des tyrans, *Divide et impera*. Dès lors Mably et Rousseau, s'ils différaient entre eux, ne pouvaient différer que dans les moyens, plus décidés et plus expéditifs chez le Génevois, plus lents, plus timides chez l'ecclésiastique, mais tout aussi efficaces.

Mably, par lequel je commence, parce qu'on a commencé en France par ses principes, Mably, avant tout, conseille fort sagement aux Polonais, divisés, battus, qui n'ont ni argent, ni troupes, de chasser de leur territoire les armées russes, et, dans tout le cours de son ouvrage, il leur donne les moyens les plus sûrs d'éterniser chez eux l'influence de la Russie. Dans ses idées de collége, il veut faire de la diète de Pologne le sénat romain, et l'on dirait qu'il prend la puissance de la Russie, de l'Autriche et de la Prusse, comparée à celle de la Pologne, pour les forces de Tigrane, de Persée ou d'Antiochus comparées à celles des Romains.

Le premier soin du législateur doit être, selon Mably, la formation d'une puissance législative, « dont l'anéantissement

» dit-il, est la cause de tous les maux dont la république se » plaint; » comme si la Pologne, comme si un État qui a un chef et des ministres n'avait pas tout ce qu'il faut pour porter des lois et les faire exécuter ! Il établit donc une puissance législative, mais une puissance « armée, dit-il lui-même, d'une force » à laquelle rien ne puisse résister. » Et même, craignant qu'elle *n'étrangle les lois* (c'est son expression), lorsqu'il devrait craindre qu'elle n'étouffe la nation, il regarde comme un *reste de l'ancienne barbarie des Sarmates* le terme fixé à la diète pour sa session; ce qui prouve seulement que les Sarmates s'entendaient mieux en législation que nos philosophes. Nous avons vu en France, en 1789, cette puissance législative, infinie dans sa puissance et illimitée dans sa durée.

Cette puissance législative, Mably la place dans l'ordre équestre assemblé en diète générale, qu'il rend très-nombreuse. Nous verrons plus bas qu'il attribue aussi à un corps la direction de la puissance exécutrice, et qu'il ôte ainsi toute *unité* à la législation, et tout *ensemble* à l'administration. L'objet perpétuel de ses craintes est que cette puissance législative, placée dans un corps opulent et nombreux, ne soit entravée dans le développement de son énorme pouvoir. « Je » voudrais, dit-il, qu'on déclarât de la manière la plus solen» nelle que le roi, les sénateurs et les ministres n'ont aucun » droit de s'opposer aux résolutions de la diète générale, et » que l'*espèce d'hommage* qu'elle leur rend avant de se séparer » n'est dans le fond qu'une *façon polie* de leur communiquer » les lois de la nation, et les lois qu'ils doivent observer eux» mêmes en veillant à leur exécution dans les palatinats de la » république. » Tout ceci est écrit en 1771, et l'on voit que Mably, dans sa constitution philosophique, n'oubliait rien de ce que nous avons vu depuis, pas même les *politesses* dérisoires que des sujets devenus maîtres prodiguent à un pouvoir humilié.

Mably a investi la puissance législative d'une force prodigieuse, d'un *pouvoir monstrueux;* il songe un peu tard à l'abus qu'elle peut en faire, et les freins qu'il lui oppose sont capables de le prévenir, comme quelques gouttes d'eau d'empêcher l'éruption d'un volcan.

« Mais, continue-t-il, après avoir donné à la diète générale » tous les droits de la souveraineté, c'est-à-dire le pouvoir de

» faire de nouvelles lois, de changer, modifier et annuler les » anciennes, il faut songer, autant que le permet la dépravation » actuelle des mœurs, à disposer de telle manière la police, le » régime et tous les mouvements de la diète, qu'elle ne puisse » se servir de sa souveraineté que pour le plus grand bonheur » de la nation. » C'est avec cette simplicité vraiment enfantine que Mably veut contenir, par des règlements de police, un corps légalement investi de la puissance de faire des lois, même constitutionnelles, et qu'il croit qu'il est aussi aisé à l'homme de dire aux passions humaines lancées dans la carrière de l'ambition : « Vous respecterez cette limite, » qu'il l'a été au Créateur de dire à la mer : « Tu viendras jusqu'ici, et tu n'iras » pas plus loin. »

Avant d'opposer des freins à l'abus de ce pouvoir, Mably commence par ôter tous les obstacles qui pourraient en gêner l'exercice. Il s'élève contre le *liberum veto* qu'un seul noble, *nonce* à la diète, pourrait opposer aux résolutions de l'assemblée entière, droit assez récent, remède désespéré au danger toujours imminent d'une diète factieuse, et qui peut-être en avait jusque-là préservé la Pologne; droit enfin dont l'abus de la part d'un seul n'était guère à craindre en présence d'une assemblée où tous siégeaient le sabre au côté. C'est encore dans les mêmes vues qu'il proscrit l'usage des confédérations armées, autre *veto* plus efficace, mais qui, pareille à l'insurrection de Crète, ne défendait la nation de l'extrême oppression que par l'extrême désordre. C'est pour contre-balancer ces moyens terribles d'opposition, moins forts encore que la puissance qu'ils avaient à combattre, que Mably prescrit gravement que tous les nonces (dont il a eu la précaution de rendre la personne *inviolable*, et même *sacrée*), « tenant la main sur l'Évangile, prêteront » serment d'observer les lois fondamentales, » même celles qu'ils doivent faire, et qui ne sont pas encore connues ; que « si un nonce porte l'oubli de ses devoirs jusqu'à mettre le » sabre à la main, il doit être déclaré coupable de lèse-majesté, » parce qu'il a porté atteinte à la majesté de la nation. » Cependant telle est la force de cette législation, que, si une *diétine* (1) intraitable s'obstinait à rejeter une loi émanée de cette puissance *à laquelle rien ne doit résister*, « il vaudrait » mieux ne pas l'y soumettre ; » en sorte que le même légis-

(1) Assemblée particulière d'une province.

lateur qui ne veut pas de confédérations contre les lois autorise des résistances. Il n'est pas hors de propos de remarquer que nos athées de 1793 ne savaient aussi nous lier que par des serments qui ne sont rien, s'ils ne sont faits à la Divinité, et que Mably, fortement soupçonné de déisme, ne trouvait pas de plus sûr garant des engagements publics que l'Évangile. Mais continuons.

C'est principalement dans l'organisation de la puisssance exécutrice que paraissent à la fois et les petites craintes du législateur et le petit esprit du philosophe. Mably la place dans un sénat dont la composition, très-indifférente en elle-même, ne mérite pas de nous arrêter. Le roi ne doit en être que le président, première inconséquence, car, s'il ne fallait qu'un président, tout membre du sénat était bon pour cette fonction; mais ce qui est plus inconséquent encore, c'est que Mably le veut héréditaire. « J'ose avancer, dit-il, que, dans la situation » actuelle des choses, il importe de rendre en Pologne la cou- » ronne héréditaire, et, quelque révoltante que paraisse d'abord » cette proposition, je prie M. le comte et ses amis de sus- » pendre leur colère, et d'avoir la patience d'écouter et de » discuter mes raisons. » En effet, il les déduit fort au long, comme s'il était besoin de prouver le danger de l'élection ou les maux de la Pologne. Mais on peut se reposer sur l'écrivain du soin de rendre la royauté nulle et l'hérédité même illusoire. Mably, qui s'en rapporte avec tant d'abandon au serment civique d'une multitude de nonces, n'a pas la même confiance à celui qu'un seul homme doit prêter, en présence de toute la nation, d'observer les *pacta conventa,* et il entrave de toutes les manières ce malheureux être royal, placé en apparence à la tête, et réellement aux pieds de la nation.

« D'abord, dit-il, il faut bien se garder d'imiter l'exemple » des Anglais, qui ont mis entre les mains de leur prince de » grandes richesses. *Plus la liste civile sera petite, plus la loi* » *qui l'aura réglée approchera de la perfection.* » Ce qui pourrait aller, comme on le voit, jusqu'à la pauvreté absolue. Non-seulement la liste civile sera petite, mais, de peur *qu'elle ne s'accroisse insensiblement,* le revenu royal ne sera pas établi sur des fonds de terre. Tout est prévu : « Surtout, ajoute le » sévère législateur, défense absolue d'acquitter les dettes du » roi, sous quelque prétexte ni raison que ce puisse être. » La république doit hériter de tout l'argent qu'il pourra laisser (un

roi qui laisse une famille)! « On sent aisément l'esprit de ces » lois, et l'on ne veut pas que le prince puisse se servir de ses » richesses pour débaucher les citoyens et les attacher à ses » intérêts. » Et, à ce propos, il cite le gouvernement anglais avec aussi peu de raison que de connaissance.

Non-seulement le roi n'aura pas l'influence que donne la richesse, mais il n'aura pas celle que donne la nomination aux emplois. « Dignités ecclésiastiques, civiles et militaires, staros- » ties, biens royaux, tout doit être conféré, si vous voulez, au » nom du prince et donné véritablement par la diète et le sénat, » qui doivent présenter trois candidats pour les places infé- » rieures comme pour les supérieures, entre lesquels le roi » choisira... Mais, comme il pourrait arriver que le prince eût » l'esprit gauche et le cœur dépravé, il serait à propos de sta- » tuer que, quand un candidat serait recommandé pour la troi- » sième fois par la diète ou le sénat, *il serait du bon plaisir du* » *roi* de le préférer à ses concurrents. »

Rassuré par toutes ces précautions, auxquelles certainement on n'aurait pu rien ajouter, s'il eût été question de conférer la royauté de la Pologne au kan des Tartares, Mably dit gravement : « La royauté, même héréditaire, bornée à représenter » la majesté de l'État, comme un roi de Suède (1) ou un doge » de Venise, recevra des hommages respectueux, *et n'aura* » *qu'une ombre d'autorité.* » Il répète ailleurs la même expression, et ne veut jamais d'autorité qu'en *ombre*. C'est alors que, content de lui-même et admirant son ouvrage, il s'écrie avec une naïveté ridicule : « Il me semble que l'hérédité, accom- » pagnée de toutes les précautions que je propose, ne peut » inspirer aucune alarme. » Insensé, qui ne voit pas que ce qui doit inspirer les plus justes alarmes à l'homme vertueux est *une ombre d'autorité publique* qui laisse usurper à toutes les passions particulières une autorité réelle! Mais nous avons entendu les rêveries d'un bel esprit, écoutons les oracles du génie : « C'est une grande erreur, dit Bossuet, de croire, avec » M. Jurieu, qu'on ne puisse donner de bornes à la puissance » souveraine qu'en se réservant sur elle un droit souverain ; ce » que vous voulez faire faible à vous faire du mal, par la con-

(1) Mably écrivait du château de Liancourt, avant la dernière révolution de Suède.

» dition des choses humaines, le devient autant à proportion à
» vous faire du bien, et, sans borner la puissance par la force
» que vous vous pouviez réserver contre elle, le moyen le plus
» naturel pour l'empêcher de vous opprimer, c'est de l'inté-
» resser à votre salut. »

Mably redoute jusqu'à la pitié qu'une majesté ainsi *dégradée*, car il se sert quelque part de cette expression, pourrait inspirer aux Polonais. « On regarde, dit-il, communément en Pologne
» le roi comme un ennemi domestique dont il faut toujours se
» défier; pourquoi donc s'y ferait-on un scrupule ou une diffi-
» culté de le dépouiller pour rendre sa dignité ou son nom
» plus cher à ses sujets ? »

L'abbé législateur étend son zèle réformateur jusque sur la religion, qu'il traite à peu près comme la politique. Nous retrouvons encore ici l'histoire de notre révolution religieuse de 89. « Pour ne trouver, dit-il, aucune opposition dans la cour
» de Rome, il faut commencer par priver vos ecclésiastiques
» de la protection du *Saint-Père*; il faut séparer les intérêts des
» deux puissances unies, en apprenant aux laïques que la
» Pologne doit avoir ses libertés, et à vos évêques qu'il est
» temps qu'ils jouissent de la même indépendance que ceux
» de plusieurs autres États. » (Le pape, comme le roi, ne recevait en Pologne que des respects, et y obtenait peu de soumission.) « Dès que cette doctrine salutaire commencera à
» s'établir, la puissance législative pourra publier les lois qu'elle
» jugera les plus nécessaires pour le bien de la religion ; mais
» cette révolution ne doit se faire qu'en répandant les lumières
» qui peu à peu dissiperont l'erreur et les préjugés. »

Tel est le plan de constitution qu'au dix-huitième siècle, en 1771, un philosophe du pays le plus éclairé de l'Europe, un écrivain que l'on imprime, que l'on vend, qu'on lit peut-être, propose à une nation raisonnable et belliqueuse dont le territoire, beaucoup plus grand que la France entière, entouré de voisins ambitieux, barrière de l'Europe contre les inondations des Tartares, ouvert de toutes parts et sans défense naturelle, ne peut en trouver que dans la force de sa constitution. L'expérience de la turbulente faiblesse des gouvernements populaires de l'antiquité, et de la force toujours croissante des gouvernements monarchiques des temps chrétiens, est perdue pour le philosophe. Aussi malheureux dans ses applications qu'il est

absurde dans sa théorie, il vante à tout propos l'*excellent* gouvernement que la Suède se donna à la mort de Charles XII, où elle tomba dans cette aristocratie vénale et factieuse dont elle a tant de peine à sortir, et il avoue ingénument que « l'*excel-* » *lent* gouvernement de la Suède a *quelque peine* à s'affermir; et effectivement il fut renversé moins de dix ans après. Enfin, il finit cet amas de rêves incohérents par un trait digne de la comédie, et qui peut paraître plaisant même dans un sujet aussi sérieux. « Je ne suis point du tout, dit-il, dans l'admira- » tion de ces politiques étourdis et présomptueux, qui, sans » connaître les hommes, prétendent les gouverner. Ils ignorent » que nous avons des passions et des habitudes plus fortes que » leurs vérités, leur évidence et leur pouvoir. »

Au reste, absorbé dans la lecture de l'antiquité, il avoue lui-même qu'il néglige l'histoire de son temps, au point de ne pas lire même les nouvelles politiques, et l'on dirait que c'est pour lui tout exprès que l'illustre Leibnitz écrivait, il y a un siècle, ces paroles remarquables : « La plupart des écrivains » politiques sont travaillés d'une maladie qui, leur *ôtant tout* » *goût pour le moderne*, fait qu'ils ne sont curieux que de l'*an-* » *tiquité*, et ne nous parlent que de choses dont à peine il sub- » siste de notre temps quelque vestige. Aussi, quand ils parlent » du droit public et du droit des gens, *ils disent des choses* » *pitoyables*, et l'on apprendra plus dans un recueil de gazettes » de dix années, que dans cent auteurs classiques. » (T. IV, p. 3. *De jure sup.*) Passons au plan proposé par J. J. Rousseau.

Cet écrivain, qui, dans tout ce qu'il traitait, ne voyait que des phrases à faire, commença par des phrases pompeuses sa réponse au comte *Wielhorski*. « En lisant l'histoire du gouver- » nement de Pologne, dit le philosophe, on a peine à com- » prendre l'existence d'un État si bizarrement constitué, formé » d'un grand nombre de membres morts, et d'un petit nombre » de membres désunis, dont tous les mouvements, presque » indépendants les uns des autres, loin d'avoir une fin com- » mune, s'entre-détruisent mutuellement; qui s'agite beaucoup » pour ne rien faire, et qui ne peut faire aucune résistance à » quiconque veut l'entamer; qui tombe en dissolution cinq à six » fois chaque siècle, qui tombe en paralysie à chaque effort » qu'il veut faire, à chaque besoin auquel il veut pourvoir, et, » qui, *malgré tout cela, vit et se conserve en vigueur* : voilà, ce

» me semble, un des plus singuliers spectacles qui puissent frap-
» per un être pensant. Je vois tous les États de l'Europe courir
» à leur ruine; monarchies, républiques, toutes ces nations
» magnifiquement instituées, tous ces beaux gouvernements si
» sagement pondérés; tombés en décrépitude, menacent d'une
» mort prochaine, et la Pologne, cette région dépeuplée, dé-
» vastée, opprimée, ouverte à ses agresseurs, au fort de ses mal-
» heurs et de son anarchie, montre encore tout le feu de la
» jeunesse, elle ose demander un gouvernement et des lois,
» comme si elle ne faisait que de naître: elle est dans les fers,
» et discute les moyens de se conserver libre; elle sent en elle
» cette force que celle de la tyrannie ne peut subjuguer. Je
» crois voir Rome assiégée régir tranquillement les terres sur
» lesquelles son ennemi venait d'asseoir son camp. Braves Polo-
» nais !... corrigez, s'il se peut, les abus de votre constitution ;
» mais ne méprisez pas celle qui vous a faits ce que vous êtes. »

Ce passage brillant renferme autant de faux raisonnements que de phrases. Jean-Jacques est un médecin qui, trouvant son malade dans les convulsions de l'agonie, le complimente sur sa force, et le félicite de n'être pas encore mort. Il prend l'agitation brûlante de la fièvre pour le mouvement qui entretient la vie, et trouve la *vigueur* de la jeunesse dans un État *opprimé, dévasté, qui tombe en paralysie cinq à six fois par siècle, et en dissolution au moindre effort*. Si c'est là de la vigueur, qu'est-ce donc que la faiblesse ? Comment ne voit-il pas que la Pologne ne subsiste que sous le bon plaisir de ses voisins, qui ne se sont pas encore arrangés pour l'envahir? Il s'étonne que quelques particuliers lui demandent une constitution, et prend leur vœu pour le vœu de la nation. Il plaint l'Autriche et la Prusse de leur *décrépitude*, à la veille qu'elles sont de subjuguer cette nation *si jeune et si vigoureuse ;* et, au point où cette constitution turbulente a mis les Polonais, il ose leur conseiller *de ne pas mépriser une constitution qui les a faits ce qu'ils sont*.

Ce philosophe entre en matière, et commence par des réflexions aussi sages que bien exprimées sur la législation de Lycurgue, de Numa, et même de Moïse. Ces législateurs grecs et romains dont la législation a péri après une durée plus ou moins longue, il les compare entre eux, et avec le législateur des Hébreux, qui a fondé un peuple que cinq mille ans, dit-il, « n'ont pu
» détruire ni même altérer, qui est à l'épreuve du temps, de la

» fortune et des conquérants, et dont les lois et les mœurs » subsistent encore, et dureront autant que le monde; » et ce phénomène politique ne lui inspire aucune réflexion !

Jean-Jacques continue par des vues superficielles sur la grande part que les anciens donnaient aux jeux publics dans les institutions des peuples. Il veut qu'on y revienne, sans faire attention que les peuples anciens étaient des peuples enfants que l'on amusait avec des jeux, que tous ces peuples ont péri malgré leurs jeux, et que ce n'est pas avec des jeux, mais avec la religion, que Moïse a formé ce peuple qui ne périt pas. Il parle avec vérité et dignité des effets d'une éducation nationale, et s'élève avec force contre la dissolution des théâtres modernes; mais le reproche qu'il fait à la religion chrétienne, de n'être pas assez nationale, est un reproche insensé, parce qu'il ignore que la religion chrétienne est bien plus que nationale, qu'elle est universelle et faite pour réunir toutes les nations. Cet ami de l'humanité insiste beaucoup trop, pour l'honneur de la philosophie, ainsi que Mably, sur la nécessité d'exciter, d'éterniser dans le cœur des Polonais la haine contre leurs voisins. Les peuples chrétiens se défendent les uns contre les autres à force d'art et de courage; mais, réunis comme ils le sont tous par cette loi qui dit : *Tu aimeras ton prochain comme toi-même*, il est heureusement impossible d'établir entre eux cette opposition de mœurs et de lois qui existaient entre les peuples idolâtres, les Perses et les Grecs, par exemple, et qui produisait ces guerres atroces où la victoire mettait à la disposition du vainqueur, « liberté civile, biens, femmes, enfants, temples et » sépultures même, » dit Montesquieu. — « Faites en sorte, dit » Rousseau, qu'un Polonais ne puisse pas devenir un Russe, et » je vous réponds que la Russie ne subjuguera pas la Pologne. » C'est là une vaine déclamation. Si la Pologne avait imité les lois politiques de ses voisins, elle n'en aurait jamais été subjuguée. Une nation ne doit pas en copier une autre, parce qu'alors elle n'en imite que les vices. Ainsi nous prenons l'intempérance des Anglais plutôt que la sobriété des Espagnols, et les autres nations copient plutôt notre étourderie qu'elles n'imitent notre sociabilité. Mais toutes les nations pourraient, et devraient même avoir, avec le temps, des lois semblables, parce que la société a des lois naturelles, et que la nature morale ou sociale est *une* dans tous les temps et dans tous les lieux. Au reste, tout ce qu'il dit de faux et d'insensé sur cette haine nationale, et » sur ces usages qui doivent être si propres à une nation,

» qu'ils ne se retrouvent chez aucune autre, » a été fidèlement imité par nos législateurs de 1793, et c'est ce qui nous a donné, à cette époque, ces usages domestiques et même civils dont il reste encore des traces, et qui ne se retrouvent assurément chez aucun peuple civilisé, comme le calendrier particulier à la France, qui n'avait d'exemple que chez les Turcs.

« La première réforme dont la Pologne a besoin, dit-il, est » celle de son étendue. Peut-être vos voisins cherchent-ils à » vous rendre ce service, qui serait un grand mal pour les » parties démembrées, mais un grand bien pour la nation. » Il faut observer que la Pologne, quoique plus étendue que la France ne l'est peut-être aujourd'hui, n'est pas difficile à régir, à cause de la contiguïté de ses parties, et de son sol partout uni et accessible. Mais Jean-Jacques, pour qui Genève est le lit de *Procuste* sur lequel il voudrait raccourcir tous les grands États, confond ici l'administration, toujours plus attentive et en quelque sorte plus domestique dans un pays peu étendu, avec le gouvernement, toujours plus fort dans un grand État, parce qu'il est plus indépendant des affections personnelles. Le peuple, en Suisse, était mieux logé, mais le peuple, en France, était mieux jugé ; le Hollandais mange et boit davantage, mais le Français est plus spirituel et plus actif. L'administration soigne le matériel de l'État ; le gouvernement en régit le moral. A défaut de ce retranchement volontaire de territoire, idée la plus folle qui soit tombée dans la tête d'un législateur, Rousseau conseille, comme très-important, de « tourner la constitution » vers la forme fédérative, pour diminuer, autant qu'il est » possible, les maux attachés à l'étendue de l'État. » Nous avons eu aussi en France un parti qui voulait tourner la constitution à la forme fédérative, la plus faible de toutes les constitutions, parce que la division en fait le caractère essentiel.

Après ces préliminaires, J. J. Rousseau entame la question au fond, et, prévenu encore par les idées développées dans le *Contrat social* et sur lesquelles il ne revient que plus tard, il met, comme Mably, le pouvoir législatif dans la diète seule, et sans le concours du sénat et du roi. Mais il voudrait que toute la nation y concourût personnellement par ses représentants, quoiqu'il ait dit ailleurs, avec raison, que la volonté générale ne peut pas être représentée, et c'est pour cela qu'il propose l'affranchissement des Polonais. Mais il ignorait que le

seul moyen d'affranchir un peuple, est de l'appeler à la propriété par l'inféodation : cependant il ne veut pas que cette opération soit faite inconsidérément, « et que l'on affranchisse les corps » avant d'avoir affranchi les âmes, et rendu le peuple digne de » la liberté. » Utile leçon, mais perdue pour nos philosophes, qui, dans nos colonies, ont affranchi des corps dont ils ne pouvaient éclairer les âmes. C'est là qu'est placée cette apostrophe à la liberté : vaine déclamation, si la liberté n'est que la faculté de faire des lois ; mais qui est vraiment éloquente, si l'on voit la liberté dans la soumission à des lois naturelles qui placent les hommes dans les rapports les plus parfaits.

Le philosophe veut que chaque député, dans le corps législatif, puisse parler à son aise, « parce que si de longues harangues font perdre un temps précieux, » le silence d'un seul citoyen peut être une calamité publique. « Il veut qu'il soit » toujours assemblé et fréquemment renouvelé ; il veut que rien » n'y empêche la licence, parce que la police est une bonne » chose, mais la liberté vaut encore mieux, et qu'il faut toujours opter entre le repos et la liberté. » Ici les applications se présentent en foule, et c'est pour nous que Rousseau écrivait, et non pour les Polonais.

La force exécutive, qu'il regarde avec raison comme une *fonction*, et non comme un *pouvoir*, il la place « dans un corps » respectable et permanent, non divisé en plusieurs chambres ; » invention moderne qui a perdu l'Angleterre, et qui expose » une nation au *terrible danger de voir un centre*, ou foyer » d'administration, où toutes les forces particulières se réuniront toujours (dangers de tous les corps législatifs divisés » ou non). Mais, pour que l'administration soit très-forte et » marche bien vers son but, toute la force exécutive doit être » dans les mêmes mains ; mais il ne suffit pas que ces mains » changent, il faut qu'elles n'agissent, s'il est possible, que sous » les yeux du législateur, et que ce soit lui qui la guide. » Ici Rousseau rentre à son insu dans le système de l'unité de pouvoir.

On voit qu'il s'éloigne totalement de la division des pouvoirs, recommandé par Montesquieu. « Aussi, dit-il avec orgueil, j'ai » trouvé le vrai secret pour que la force exécutive n'usurpe pas » l'autorité, et il est bien singulier qu'avant le *Contrat social* où

» je le donne, personne ne s'en fût jamais avisé ! » ce qu'il dit avec un point d'admiration ; et ce secret, comme il le dit dans le *Contrat social*, est que le gouvernement obéisse au souverain, *qu'il en soit le ministre*, c'est-à-dire que la puissance exécutive soit dépendante du pouvoir législatif : secret aussi merveilleux pour régler un État, qu'il le serait de dire à un homme qu'il faut, pour régler sa conduite, que le corps chez lui obéisse à l'esprit, et que l'action dépende de la volonté.

Notre constitution de 93 fut faite sur ce modèle, mais perfectionné ; et, afin que la force exécutive *n'agît que sous les yeux du législateur* et en fût continuellement *guidée*, on en fit un comité du pouvoir législatif placé alors dans un corps permanent, sinon respectable, du moins redoutable. Aussi l'*administration fut très-forte et marcha bien vers son but*. En général, J. J. Rousseau ne redoute l'oppression que de la part de la main qui manie l'épée, et non de la tête qui fait mouvoir le bras. L'expérience a prouvé que, si les corps revêtus de la force exécutive oppriment quelquefois, ils oppriment toujours quand ils sont dépositaires du pouvoir législatif.

Mais c'est surtout dans l'éligibilité du roi (car la composition du sénat est très-indifférente), de cet ennemi né de la liberté, comme il l'a dit ailleurs, que le philosophe trouve la raison de cette prodigieuse vigueur, qui fait que la Pologne tombe *en paralysie cinq à six fois par siècle, et en dissolution au moindre effort*. « La Pologne est libre, dit-il, parce que chaque règne » est précédé d'un intervalle où la nation rentre dans tous ses » droits, et reprend une vigueur nouvelle. Si quelque roi fait, » dans le cours de son règne, quelques pas vers la puissance » arbitraire, l'élection de son successeur le force toujours à » rétrograder, en sorte que, malgré la pente habituelle vers le » despotisme, il n'y avait aucun progrès réel. » Rousseau a raison, il n'y avait progrès réel que vers la faiblesse à laquelle le pouvoir en Pologne marchait de règne en règne et à grands pas. Il faut donc maintenir cette précieuse éligibilité, « car » assurez-vous, dit-il, qu'au moment que la loi de l'hérédité » sera portée la Pologne peut dire pour jamais adieu à sa » liberté. »

Il étend cette idée, et elle n'en paraît que plus absurde lorsqu'on la rapproche des événements qui, malgré l'éligibilité du pouvoir qu'on avait conservée, ont anéanti en Pologne,

non-seulement la liberté, mais jusqu'à l'existence en corps de nation.

« Enfin la diète, bien proportionnée et bien pondérée dans » toutes ses parties, sera la source d'une bonne législation et » d'un bon gouvernement ; mais il faut pour cela que ses ordres » soient respectés et suivis : » en sorte que tout le plan de Rousseau, et même celui de Mably, se réduisent à ceci, qu'ils ne donnent aucun moyen réel et naturel de gouvernement, mais que cependant les choses iront si la nation veut bien se gouverner toute seule et suivre d'elle-même les lois ; ce qui rappelle la prière que firent les législateurs de la France aux pères, aux mères, aux instituteurs, etc., d'obéir à la constitution qu'ils avaient décrétée.

C'est dans la vue d'éloigner les résistances que Jean-Jacques veut empêcher les guerres privées entre les seigneurs, et même le *liberum veto*, si les Polonais n'y tenaient pas tant. Mais « sur » les confédérations, il n'est pas de l'avis des savants : non, les » confédérations sont le bouclier, l'asile, le sanctuaire de la » constitution, et sans elles l'État serait subjugué, et la liberté » pour jamais anéantie. » Il veut cependant en régler la forme et même les effets ; il veut soumettre à des règles et assujettir à des mesures ces orages politiques où les tourbillons des passions humaines dispersent, dissipent tous les éléments de la société, mettent toute une nation sous les armes et font taire les lois et disparaître toute forme de gouvernement. Nous avons eu aussi nos confédérations ou nos fédérations, où l'on voulut régulariser la licence et organiser le désordre, mais qui n'ont été ni le *bouclier* ni *l'asile* de la constitution de 89.

J. J. Rousseau a des vues quelquefois aussi saines et aussi morales sur l'administration, qu'elles sont courtes et obscures sur la constitution. Il est bien loin de placer la force d'un État dans les banques et le commerce comme nos administrateurs modernes. Il redoute les effets destructeurs de la cupidité, et en général il cherche à diriger les hommes vers des objets grands et élevés. C'est ce qui lui a donné des partisans enthousiastes, qui n'ont pas vu qu'un législateur n'a rien fait pour une nation, même lorsqu'il lui a donné de bonnes lois, s'il n'a proposé des moyens efficaces d'exécution. Rousseau n'en propose que de faux ou de ridicules. Ainsi, pour amortir la cupidité dans le cœur des hommes, au lieu d'employer la religion qui commande

le détachement des richesses, ou d'établir des institutions politiques qui créent dans un État d'autres distinctions que celles de l'opulence, le philosophe imagine d'y graduer les fonctions publiques, et d'en distinguer les différents degrés par des plaques de métal; mais il veut que la valeur du métal soit en raison inverse de la supériorité du grade, en sorte que la plaque d'or réponde au grade le plus inférieur, et la plaque de fer au rang le plus élevé, comme si nous étions des animaux que la seule répétition de certains actes dresse à des habitudes invariables, et que le raisonnement qui nous montre l'or comme le moyen universel de toutes les jouissances ne l'emportât pas sur l'habitude de voir porter la plaque de fer à l'homme élevé en dignité; et il ne paraît pas se douter qu'on emploiera l'or à acquérir le droit de porter la plaque de fer.

Que pouvaient ces vains systèmes pour le bonheur et le salut d'une grande nation? La dernière heure de la Pologne, l'heure fatale et inévitable, était arrivée, comme elle arrive tôt ou tard pour tout peuple qui demande à l'homme les lois qu'il faut demander à la nature, et à la sagesse humaine la morale qu'il faut demander à la religion. Le scandale d'une nation chrétienne, d'une nation où est la lumière, qui doit trouver dans ses propres forces le principe de sa stabilité, et qui cependant *tombait en paralysie cinq à six fois par siècles, et menaçait de se dissoudre au moindre effort*, avait assez duré; l'indépendance pour les peuples n'est que dans leur obéissance aux lois naturelles des sociétés, comme la vraie liberté de l'homme n'est que dans la vertu. Et, quoi que dise Jean-Jacques, partisan du suicide des peuples comme de celui de l'homme, « qu'un peuple a toujours le droit de changer ses lois, même » les meilleures; car, s'il veut se faire du mal à lui-même, qu'est- » ce qui a le droit de l'en empêcher? » une nation n'a pas plus qu'un homme le droit de se détruire. « De même, dit Bacon, » qu'il y a des hommes proscrits par les lois civiles de tous les » peuples, et que nous appelons hors des lois (*exleges*), ainsi il » peut y avoir des peuples qui occupent un territoire de fait, et » non de droit, à cause des vices de leur constitution ou de » leur gouvernement, *respectu nullitatis politiæ, aut regiminis* » *sui*. » Déjà les puissances voisines unissaient leurs volontés et leurs forces. Les armées autrichiennes, russes et prussiennes entrèrent sur le territoire de la Pologne, et en envahirent chacune une portion sur d'anciennes prétentions, forme dérisoire que rien ne les obligeait à employer. La *jeunesse*, la

vigueur de la Pologne, n'opposèrent aucune résistance, et ces confédérations fameuses, puissantes à troubler, furent sans force pour défendre. La France avait fait des efforts aussi dispendieux que mal combinés pour y créer une puissance militaire. Les amis de la Pologne n'avaient qu'une proposition à lui faire, celle de constituer son pouvoir; et, si elle s'y fût refusée, il fallait laisser à elle-même cette nation qui voulait périr et pour qui la conquête devenait un bienfait.

La révolution française vint quelques années après consommer la ruine de la Pologne. Il s'y éleva, à l'instigation de la France, un parti puissant, et il parut que le but secret des chefs était de former dans le Nord un foyer de révolution semblable à celui qui était en France, et entre lesquels l'Allemagne, toute disposée *au grand œuvre,* aurait servi de conducteur.

La Russie sentit le danger et le prévint. Ses armées entrèrent en Pologne, prirent d'assaut la capitale, et dispersèrent ses braves soldats. La Pologne resta partagée entre les trois puissances voisines, et, lorsqu'on se rappelle combien de sang a été répandu chez la nation la plus douce et la plus humaine de l'Europe, et que l'on considère que la révolution commençait en Pologne dans le désordre, tandis qu'elle avait commencé en France à la faveur de l'ordre même qui y régnait, quel est l'ami de l'humanité qui oserait regretter que la révolution polonaise ait été arrêtée à sa naissance? Cependant il faut bien se garder de croire que toutes les chances de son rétablissement soient épuisées. C'est un peuple mineur que le pouvoir suprême a mis en tutelle jusqu'à sa majorité. La Pologne peut y parvenir, et reprendre parmi les nations le rang que ses moyens de prospérité lui assignent, et qui tiennent moins à l'étendue qu'on lui laissera qu'à la constitution qu'elle recevra. Son ancien gouvernement est fini, et c'était le plus grand obstacle à en recevoir un meilleur.

§ VIII.

DE LA TURQUIE D'EUROPE ET DES TARTARES.

Après avoir considéré les nations chrétiennes, il nous reste, pour achever notre aperçu de l'état politique de l'Europe, à considérer les peuples mahométans. Qu'on ne s'étonne pas si nous avons distingué par leur religion ces deux parties de

l'Europe, même politique : le mahométisme est la seule cause de l'irrémédiable faiblesse de l'empire ottoman, comme le christianisme est le véritable principe de la force toujours croissante de la société chrétienne ; car il n'y a rien à la longue d'aussi fort que la vérité ni de plus faible que l'erreur.

Nous ne nous occuperons que des Turcs, les seuls de tous les *croyants*, avec quelques hordes de petits Tartares, qui soient établis en Europe ; les autres se meuvent dans une orbite plus éloignée et hors de la sphère de la politique européenne. D'ailleurs, l'empire turc est à l'islamisme ce que la France était à la chrétienté, et il en est regardé comme le centre et le boulevard.

C'est encore sous un point de vue général que nous considérons l'état politique des peuples mahométans. Cette manière agrandit l'esprit, en même temps qu'elle soulage la mémoire. Elle présente l'histoire des siècles, et non celle des jours ; l'histoire de la société, et non celle de l'homme ; et c'est, après six mille ans de faits, le seul moyen de s'y reconnaître.

Nous sommes obligés de reprendre de plus haut l'histoire du mahométisme, qui, dès sa naissance, s'est trouvé en opposition religieuse avec le christianisme, et qui, depuis les croisades, est en opposition politique avec la chrétienté.

Le christianisme triomphait de Rome idolâtre, et la chrétienté, commencée par Constantin, et dont un plus grand homme, Charlemagne, devait achever la constitution, s'élevait insensiblement sur les ruines du paganisme, longtemps défendu par la majesté de l'empire romain ; car le paganisme était l'état public et politique de l'idolâtrie, comme la chrétienté est l'état public ou politique du christianisme (1).

« L'empire d'Occident n'en pouvait plus, pour me servir » de l'expression énergique de Bossuet, et ce grand corps était » tombé en dissolution, à l'instant qu'il avait perdu *l'esprit* » d'idolâtrie qui l'avait animé. »

L'ouvrage d'Auguste périt sous les coups d'Odoacre et de ses Hérules. Alors seulement finit en Occident la guerre que les

(1) Les Romains étaient des païens ; les Tounguses ou Kamschadales sont des idolâtres.

lois ou les mœurs n'avaient pas cessé de faire au christianisme, même depuis que le glaive de la persécution s'était émoussé, puisque, encore quelques années avant la fin de l'empire, le peuple de Rome, réduit aux dernières extrémités par Alaric, avait retrouvé des prêtres des idoles et offert des sacrifices impies à ses antiques divinités.

L'empire de Rome idolâtre finit en 476, et cent ans après (les époques centenaires sont remarquables dans la société), en 570, naquit en Orient cet homme fameux qui fut le fondateur d'un autre empire, ennemi de l'idolâtrie et du christianisme à la fois; ce Mahomet, esprit audacieux, qui s'annonça comme inspiré à des peuples ignorants, et soumit par eux des peuples amollis, mais dont les inventions sans génie ont entraîné tout l'Orient au dernier degré de faiblesse et de stupidité.

Tout fut remarquable, mais tout s'explique aisément dans l'origine et les progrès de la religion mahométane.

Elle naquit aux mêmes lieux que les religions juive et chrétienne, et au centre des trois parties du monde connu. Les Arabes, au milieu desquels elle commença, descendent, par Ismaël, d'Abraham, père des Juifs, qu'ils appellent *Ibrahim*, et la tribu Coraïsite, dans laquelle était né Mahomet, prétendait tirer son origine de Cédar, fils aîné d'Ismaël.

Ce fut un étrange événement de voir, après tant de milliers d'années, recommencer le combat entre la postérité religieuse d'Isaac et la race charnelle du *fils de l'étrangère*, « de cet » homme fier et sauvage qui lèvera la main contre tous, et » tous lèveront la main contre lui, et qui dressera ses pavil- » lons à l'encontre de tous ses frères; » traits sublimes sous lesquels l'Écriture peint Ismaël, et qui conviennent également, et aux Arabes ses descendants, toujours sous la tente, toujours en guerre contre leurs voisins, et à l'esprit dominateur et conquérant de la religion mahométane, sortie des déserts de l'Arabie et ennemie de toutes les autres religions.

Mélange grossier de vérités chrétiennes, de pratiques judaïques, de superstitions sabéennes, de licence païenne, la doctrine du législateur arabe parlait avec respect aux Juifs de Moïse et de sa loi, aux chrétiens de Jésus-Christ et de son Évan-

gile ; elle ne persécutait que les idolâtres, odieux aux chrétiens et aux Juifs : doctrine facile, où l'esprit trouve quelques idées raisonnables sur la Divinité, le cœur des tolérances ou des promesses favorables aux passions, et qui s'annonça à la fois dans l'univers avec le dogme de l'unité de Dieu, et, si l'on peut le dire, avec le dogme des plaisirs de l'homme.

Mahomet, dupe peut-être de l'illusion qu'il répandait, avait débité des opinions ; de fanatiques disciples en firent une religion : car ce n'est que dans la vérité ou dans ce qu'il prend pour elle que l'homme puise cette force morale, cet empire irrésistible qu'il exerce sur les esprits, lorsqu'il est lui-même maîtrisé par une forte pensée. Il y a dans le monde plus d'erreur que d'imposture, ou, s'il y a imposture, elle est presque toujours dans les *moyens* que l'homme emploie pour faire triompher l'erreur.

Des dogmes écrits perpétuent l'empire des opinions et établissent en quelque sorte sur les esprits un pouvoir héréditaire. La doctrine de Mahomet, recueillie et commentée par ses disciples, composa le Coran (1), code religieux, politique et même civil des mahométans. C'est là la raison de la durée de leur religion et de leur empire. Les peuples dont l'existence présente le plus de force et de stabilité sont ceux qui ont écrit, non-seulement leur morale, mais leurs dogmes, qui ont fait des lois politiques de leurs lois religieuses, et des lois religieuses de leurs lois politiques, comme les Juifs, les chrétiens, les mahométans, et peut-être quelques peuples de l'Inde.

Mahomet méconnut sans doute la raison, lorsqu'il proposa des puérilités ou des absurdités à la croyance de ses sectateurs ; mais il connut l'homme, lorsqu'à défaut d'une morale sévère il lui imposa des pratiques gênantes. L'homme convient de la nécessité de la règle, quoiqu'il se révolte contre elle, et il reste plus fortement attaché à ce qui lui coûte davantage. Mahomet affaiblit le frein des préceptes en même temps qu'il outrait la rigueur des conseils, et il prescrivit les ablutions perpétuelles, les prières fréquentes, et défendit l'usage du vin à ces mêmes hommes à qui il permettait la pluralité des femmes.

La religion chrétienne avait trouvé les peuples du Nord con-

(1) Le Coran, a dit un homme de beaucoup d'esprit, est la Bible passée à travers les contes des *Mille et une nuits*.

quérants ; elle leur avait inspiré des sentiments, et les avait rendus paisibles. Mahomet trouva les Arabes tranquilles ; « il » leur donna ses opinions, dit Montesquieu, et les voilà conqué- » rants. » On peut à cela seul juger les deux religions, « car, » ajoute le même auteur, il est encore plus évident que la reli- » gion doit adoucir les mœurs des hommes, qu'il ne l'est que » telle ou telle religion est vraie. »

Le mahométisme sortit donc tout armé du cerveau de son fondateur, comme la Minerve des païens, comme toute opinion de la sagesse humaine. Le christianisme, *pareil au grain qui se développe ou à la pâte qui fermente,* avait crû insensiblement, et commencé par convertir la famille avant de changer l'État ; le mahométisme, semblable à une tempête, commença avec violence, et renversa les États pour pervertir les familles.

La doctrine du prophète de la Mecque se propagea d'abord avec rapidité chez les Arabes, peuple d'une imagination vive et mobile, mêlé de Juifs, de chrétiens, de sabéens, d'idolâtres, tous à peu près aussi ignorants les uns que les autres. Bientôt de l'Arabie, où était son berceau, le mahométisme étendit une main sur l'Orient, et l'autre sur l'Occident : il séduisit par la volupté, il intimida par la terreur ; s'il trouva partout des chrétiens qui pratiquaient leur religion, nulle part il ne trouva de gouvernement qui la défendît, et l'Afrique, comme l'Asie, reconnut la loi du nouveau prophète.

Alors la chrétienté d'Europe put être considérée comme une place forte dont le mahométisme faisait le siége dans les formes et par des approches régulières. Déjà les dehors avaient été insultés. La Palestine avait été envahie en 636, la Sicile même ravagée en 663, et presque tous ses habitants emmenés captifs ; enfin, en 713, c'est-à-dire moins d'un siècle après la célèbre *hégire,* les mahométans d'Afrique, connus sous le nom de *Maures,* passèrent le détroit qui les séparait de l'Europe, livrèrent l'assaut au corps de la place, et s'emparèrent de l'Espagne, où la vengeance, l'ambition, la volupté, ces éternels ennemis des empires, leur avaient ménagé des intelligences.

De terribles combats signalèrent le courage et la foi des chrétiens dans ces malheureuses contrées. Les chefs du peuple, et tous ceux qui préférèrent leur liberté à la dure condition de servir sous de tels maîtres, se retirèrent devant le vainqueur dans les monts escarpés des Asturies, emportant avec eux,

comme les Troyens, les dieux de l'empire, la religion et la royauté. Ce fut dans ces rochers arides que Pélage et ses braves compagnons déposèrent le germe précieux de cette plante alors si faible, mais qui devait jeter de si profondes racines, s'étendre un jour sur toutes les Espagnes, et même couvrir de ses rameaux de nouveaux mondes.

L'héroïque résistance de cette poignée de chrétiens sauva du joug des infidèles les contrées qu'ils occupaient; mais elle ne pouvait en préserver l'Europe. Du haut des Pyrénées, les Maures, alors appelés *Sarrasins,* fondirent sur les plaines fertiles de la France méridionale et les inondèrent. La France allait devenir, comme l'Espagne, une province de l'empire des califes, et l'Europe entière, ouverte alors et sans défense, aurait subi le joug des musulmans, si la France, destinée à faire dans les occasions périlleuses l'avant-garde de la chrétienté, et à la sauver, tantôt par l'exemple de son courage, tantôt par la leçon de ses malheurs, n'eût élevé dans son sein cette race de héros, dans laquelle tous les talents de la guerre et de la paix se transmirent pendant quatre générations, comme un héritage, où le fils fut toujours plus grand que son père, et le dernier même le plus grand des rois. Charles Martel écrasa les hordes innombrables des Sarrasins; Pépin ranima la royauté languissante; Charlemagne constitua la chrétienté, en unissant, sans les confondre, l'Église et l'État, qu'après lui on a confondus sans les unir, en voulant ne donner qu'un chef à tous les deux, tantôt le pape, et tantôt le magistrat politique : génie prodigieux qui apparut à l'Europe pour guider ses premiers pas dans la route de la civilisation, et lui donner cette impulsion qui subsiste encore mille ans après lui.

Les Sarrasins, rebutés du mauvais succès de leurs entreprises, ne tentèrent plus de pénétrer en France; ils s'affermirent en Espagne, et y prolongèrent pendant huit siècles leur domination, toujours en guerre contre les chrétiens. D'abord ils opposèrent à leurs efforts le courage du fanatisme; plus tard, énervés par les plaisirs, ils ne résistèrent plus que par la force d'inertie d'une population nombreuse établie sur un vaste territoire, sous un gouvernement défendu par une longue possession.

Cependant la chrétienté était menacée à son extrémité opposée. Un détroit aussi aisé à franchir que celui de Gibraltar la

séparait des mahométans d'Asie, et l'empire grec, chargé de la défense de ce poste, ne pouvait leur opposer la même résistance que leurs frères d'Afrique avaient trouvée dans les Goths, maîtres de l'Espagne.

Le gouvernement grec n'avait été depuis son origine, à quelques intervalles près, qu'une démocratie militaire, sanguinaire et turbulente, « où l'empereur n'était, comme dit Montesquieu, » qu'un premier magistrat, » amovible au gré des soldats ; et c'est tout ce que l'empire d'Orient avait de commun avec l'empire romain.

L'Église avait suivi le sort de l'État. Depuis qu'elle était déchue de l'autorité par le schisme, les factions qui la divisaient se disputaient la domination. C'étaient dans l'Église comme dans l'État les mêmes désordres, la même anarchie, souvent les mêmes violences, là par la mutinerie des soldats, ici par l'indiscipline des moines.

Dans cet état de délire, une société a quelquefois de la force pour attaquer, parce qu'on attaque avec des passions; mais elle n'a absolument aucune force pour se défendre, parce qu'on se défend avec l'union et la discipline, et l'empire grec, hors d'état d'attaquer, ne pouvait être que sur la défensive à l'égard d'un empire naissant, qui avait pris le croissant pour emblème de ses progrès, et à qui son prophète avait promis l'empire du monde.

Déjà les Turcs *Selgiucides*, accourus des environs du mont Caucase, et nouvellement convertis de l'idolâtrie, étaient venus réchauffer de leur fanatisme récent le zèle languissant de l'islamisme, et ils en avaient ranimé les forces en chassant de leurs trônes ces califes divisés, et plus dévots à la loi du prophète qu'ardents à la propager. En 914, ils fondèrent un empire à Konieh (*Iconium*), dans l'Anatolie, et de là ils étendirent leurs conquêtes sur quelques parties de l'Asie, qui obéissaient encore aux empereurs grecs.

L'empire grec ne pouvait tarder à être attaqué en Europe et dans le centre de sa puissance. Hors d'état de se défendre par ses propres forces, il aurait en vain appelé à son secours les Latins, opprimés en Espagne par les Maures, divisés, affaiblis en France, en Allemagne, en Italie, par les guerres intestines des petits souverains entre eux et contre les rois, partout irrités

contre les Grecs dont le schisme récent avait rompu l'unité chrétienne et affligé leur mère commune.

Ce fut alors cependant que commencèrent ces expéditions à jamais mémorables connues sous le nom de *croisades,* véritables sorties que fit la chrétienté pour regagner les dehors de la forteresse, et forcer les assiégeants à en élargir le blocus; événement le plus extraordinaire de l'histoire moderne, et celui que l'ignorance et la prévention ont le plus défiguré.

Les lieux saints avaient été envahis en 936, et les chrétiens d'Asie, d'Afrique, et même de quelques parties d'Europe, avaient été l'objet des outrages et des cruautés des infidèles sans que les chrétiens d'Occident y eussent paru sensibles. Mais à la fin du onzième siècle, et après mille ans révolus, la chrétienté tout entière reçut l'ordre de marcher contre l'Asie, et elle marcha. L'impulsion vint du centre de la chrétienté et du chef même de la société chrétienne (1). Deux de ses ministres, sans autorité politique, *Pierre l'Ermite* et *saint Bernard,* furent les hérauts de cette convocation solennelle, et, si l'on ne veut y voir que deux hommes, on peut leur appliquer cette belle parole de Tacite, en parlant des deux soldats d'Othon : *Suscepêre duo manipulares imperium Romanum transferendum, et transtulerunt.* La France reçut la première le mouvement qu'elle communiqua au reste de la chrétienté, et elle eut la plus grande part à l'entreprise.

Politique des États, intérêt des familles, faiblesse de l'âge, timidité du sexe, obscurité de la condition, sainteté de la profession, tous les motifs humains disparurent devant cette force irrésistible, qui, suivant l'expression d'Anne Comnène, *arracha l'Europe de ses fondements pour la précipiter sur l'Asie;* impulsion extraordinaire dont quelques événements récents ont pu nous donner une faible idée, et qui, peu d'années avant la première croisade, eût paru aussi incroyable que les événements dont je veux parler étaient peu probables en 1788 (2).

(1) Le fameux Grégoire VII avait eu la première idée de ces entreprises. La pensée de la fin prochaine du monde, qui tout à coup saisit les peuples chrétiens, à cause de la révolution millénaire qui finissait, contribua à les pousser à ces expéditions périlleuses; car alors on expiait des crimes trop faciles à commettre par des vertus pénibles à pratiquer.

(2) Nous avons vu aussi, depuis que l'auteur écrivait ces lignes, une croisade mémorable, et l'*Europe arrachée de ses fondements et précipitée* sur notre malheureuse patrie, où l'avait attirée l'ambition insatiable d'un conquérant.

On a vu dans tous les temps, et particulièrement dans le nôtre, des peuples soulevés par les passions, par l'orgueil d'une égalité chimérique ou le délire d'une liberté mal entendue, quelquefois par la haine d'une religion dominante ou la crainte d'un gouvernement sévère, et depuis trois siècles, les troubles d'Europe n'ont pas un autre principe; mais les croisades ne présentaient aucun des objets qui peuvent les calmer. Les croisés faisaient le sacrifice de leurs biens, et même un grand nombre vendaient leurs terres : la subordination des rangs était observée parmi eux; il y eut de la licence sans doute dans les armées des croisés, mais ils étaient bien éloignés de se la proposer pour but en se croisant. La vengeance même, si chère à ces hommes indociles encore au joug des lois, se tut devant le zèle religieux qui inspirait la croisade. « Ce qu'il y » eut de plus avantageux et de plus surprenant, dit le P. Da- » niel, fut que dans toutes les provinces de la France, les guerres » particulières, qui étaient très-allumées, cessèrent tout à coup, » et que les plus mortels ennemis se réconcilièrent entre eux. » Après tout, les souffrances des chrétiens d'Asie n'étaient pas senties par ceux d'Europe, et assurément le danger était éloigné. La religion ne faisait pas de la croisade un précepte; le gouvernement n'en faisait pas un devoir, puisqu'un très-grand nombre de personnes, même dans les rangs les plus élevés, s'en dispensèrent, ou même blâmèrent hautement ces entreprises.

Il est vrai qu'à cette époque quelques personnes allaient par dévotion visiter les lieux saints; mais cette expiation ne paraissait si méritoire, ou cet effort de piété si héroïque, que parce que les hommes étaient en général très-sédentaires. Les voyages alors étaient rares, et les communications même si difficiles, que le trajet d'une province à l'autre passait pour une entreprise, et l'histoire des mœurs de ces temps reculés en offre des exemples remarquables (1). Ce n'est que de nos jours, depuis le progrès du commerce et des arts, que les peuples de l'Europe sont tous devenus étrangers à leurs propres foyers, tous avides de courir et de voir, et que la facilité, la sûreté même des communications par terre et par mer, a fait des voyages les plus lointains et autrefois les plus périlleux, l'amusement ou l'occu-

(1) Hénault rapporte que des religieux de Saint-Maur-des-Fossés, prés Paris, s'excusent d'aller en Bourgogne, *à cause de la longueur et des dangers du voyage.*

pation des deux états extrêmes de la société, l'opulence et le besoin.

Enfin, dans les révolutions qui tirent les États de leur assiette naturelle, le peuple reçoit l'impulsion et ne la donne pas; il n'est jamais qu'un instrument servile entre les mains de quelques chefs qui le font vouloir pour le faire agir, et qui lui inspirent leurs passions et lui cachent leurs desseins. Mais ici les peuples entraînèrent les grands, et Daniel remarque avec raison « que les rois ne se laissèrent pas d'abord emporter à ce zèle, et qu'il n'y en eut point à la première expédition. »

Si tout fut extraordinaire dans la cause, tout fut inexplicable dans les moyens ; et quels moyens en effet que les prédications de Pierre l'Ermite et de saint Bernard pour soulever l'Europe entière, et en déterminer les habitants à courir en Asie, au mépris des règles de la prudence humaine et des douceurs de la vie, pour y affronter les fatigues et les dangers d'une guerre lointaine contre des peuples barbares que la crédulité populaire regardait comme des hommes d'une autre espèce que la nôtre? On peut même remarquer que l'impression s'en est conservée dans les langues de l'Europe, qui toutes, dans leurs locutions proverbiales, prennent les Turcs pour terme de comparaison avec la force et la cruauté.

Quoi qu'il en soit des motifs et des moyens de ces expéditions, la chrétienté sortit par toutes ses portes à huit différentes reprises, depuis 1097 jusqu'en 1270 ; et, dans les intervalles de ces éruptions, un royaume français fondé à Jérusalem, Constantinople un moment occupé par les Latins, et ces ordres illustres qui, voués d'abord au soin des malades, finirent par se consacrer à la défense des lieux saints, entretinrent en Asie une guerre continuelle qui retarda les approches des Turcs, leur rendit impossible toute entreprise sur l'Europe, et donna le temps d'élever d'autres défenses, dont nous parlerons tout à l'heure.

Les Latins avaient porté leurs passions en Asie, et y avaient eu à souffrir de celles des Grecs. Toutes les intentions particulières avortèrent, parce que les croisades ne s'étaient pas faites pour des vues personnelles; mais l'intention générale eut un plein succès, un succès dont nous sommes encore les té-

moins, et, puisqu'il faut le dire et proclamer hautement une des vérités les plus certaines de l'histoire moderne, *les croisades sauvèrent l'Europe*.

Elles la sauvèrent de ses propres fureurs, en y éteignant l'ardeur des guerres privées, et surtout en y affermissant le pouvoir des rois contre l'ambition inquiète de leurs vassaux qui s'appauvrirent ou périrent dans ces expéditions lointaines. Elles sauvèrent l'Europe, et la civilisation avec elle, de la barbarie musulmane, en refoulant, pour ainsi dire, sur elle-même cette puissance, alors dans la crise de son développement, et la forçant à se défendre, lorsqu'elle était impatiente d'attaquer. Elles ruinèrent même en Espagne la puissance des Maures, qui, selon la remarque de l'abbé Fleury, « y ont toujours décliné » depuis les croisades. » Ces expéditions donnèrent les premières connaissances de l'art de porter au loin, de faire subsister et mouvoir de nombreuses armées; enfin elles créèrent en Europe la marine qui l'a défendue du joug des infidèles plutôt que les troupes de terre, et qui l'en défendrait encore. Les yeux malades de la haine n'ont pu saisir l'ordonnance générale d'un si vaste tableau, et ne se sont fixés que sur quelques détails; car la petitesse d'esprit, je veux dire l'esprit des petites choses, est le caractère de la philosophie moderne. Elle a taxé d'injustice l'agression des chrétiens et elle a passé sous silence l'invasion des barbares; elle a déploré le mauvais succès des croisades, comme si elles avaient été entreprises pour fonder des principautés à Édesse, à Antioche, ou même à Jérusalem, dont le sol, quelque vénérable qu'il soit par les souvenirs qu'il rappelle, n'a rien de nécessaire, pas plus que tout autre lieu du monde, à une religion dont le chef-lieu est hors du monde. Elle s'est apitoyée sur le grand nombre d'hommes qui périrent dans ces expéditions, comme si le commerce, et les guerres dont il est le principe, ne faisaient pas périr plus de monde que n'en ont consommé les croisades, avec cette différence toutefois qu'une guerre entreprise par un principe d'humanité est toujours utile, même lorsqu'on y succombe, et que ces guerres éternelles pour des motifs d'avarice et de commerce sont toujours funestes, même lorsqu'on réussit; et malheur aux temps et aux peuples chez qui les motifs sublimes qui inspirèrent les croisades ont pu être attaqués impunément par des déclamations de rhéteurs, ou défigurés par des subtilités de sophistes!

Ici l'autorité des noms se joint à la certitude des faits. Le célèbre Bacon pense que les diverses nations sont unies entre elles par les lois universelles de la nature et *des gens*, dont l'infraction de la part d'une d'elles peut rendre la guerre légitime de la part des autres. « Ainsi, dit-il, les hommes qui manquent » aux lois civiles sont ramenés à l'ordre par la société. » Il cite en preuve de son opinion les Turcs, et il les regarde comme hors la loi, *exleges*, des nations civilisées. Robertson, raisonnant sur les croisades, dans son introduction à l'*Histoire de Charles-Quint*, soutient que l'Europe leur doit les premiers rayons de lumière et de civilisation ; que ces entreprises y ont perfectionné, ou plutôt y ont créé les deux fonctions essentielles de la société civile, l'administration de la justice par l'établissement de la vindicte publique qui fit cesser les vengeances privées, et l'art militaire de terre et de mer. Cet historien judicieux compte encore au nombre des bienfaits des croisades les progrès des sciences et du commerce. En un mot, la cause générale de ces expéditions mémorables fut juste et la plus indispensable qui fût jamais, puisqu'elles eurent pour objet de sauver la chrétienté de la domination des mahométans ; l'*effet* général fut heureux, puisque l'Europe fut préservée alors de l'invasion des musulmans, et acquit de nouvelles forces pour s'en préserver dans la suite, et même les expulser aujourd'hui de son sein. C'est là l'ouvrage de la nature, et il est bon comme elle dans sa *cause*, et heureux dans son *effet* ; les *moyens* furent l'ouvrage de l'homme, et ils furent trop souvent faibles, imparfaits, vicieux comme lui.

Cependant les chrétiens se retiraient de la Palestine ; le goût des croisades s'était ralenti depuis qu'elles avaient cessé d'être nécessaires. Ici commence un autre ordre d'événements dont il devient important d'observer la suite et de fixer les dates.

En 1291, les ordres de chevalerie, qui faisaient dans la Palestine l'arrière-garde des croisades, après la plus héroïque résistance, abandonnèrent Saint-Jean-d'Acre, dernière place que les chrétiens eussent conservée dans la Terre-Sainte.

En 1300, une nouvelle horde de *Turcomans*, venus originairement de la Tartarie, se constitua en état politique dans l'Asie Mineure, sous la conduite d'Ottoman, qui a donné son nom à ses successeurs et même à l'empire ; et neuf ans après, en 1309, les chevaliers hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem,

pour couvrir la retraite de la chrétienté et arrêter la poursuite de l'ennemi, s'emparèrent de l'île de Rhodes et s'y fortifièrent. Mais, dans le même temps que l'empire de Ottomans s'élevait en Asie et menaçait la chrétienté de ses progrès, il se formait, dans la partie de l'Europe la plus exposée à ses attaques, cet autre empire qui devait opposer à ses efforts une barrière insurmontable. En effet, en 1356, cinquante ans après la fondation de l'empire ottoman en Asie, et cent ans avant son établissement en Europe, l'empire germanique, placé de ce côté aux avant-postes de la chrétienté, déchiré jusqu'alors par des guerres intestines, recevait dans la *Bulle d'or* cette forme alors monarchique, démocratique depuis les troubles de la Réforme, et la maison d'Autriche jetait dès lors les fondements de sa puissance, et associait ses destinées au sort de la chrétienté.

Dès que les Turcs se furent formés en corps politique, l'empire grec n'eut d'autres instants de relâche que les trêves qu'il achetait au poids de l'or; il touchait à sa fin, de nombreux symptômes annonçaient sa dernière heure, « et le plus funeste » de tous, le petit esprit, dit Montesquieu, était parvenu à » faire le caractère de la nation. » La fureur des factions, l'acharnement des sectes, la vanité des titres, le goût des spectacles, y étaient poussés jusqu'à l'extravagance; et, comme les Grecs anciens, menacés par Philippe, avaient défendu, sous peine de mort, de convertir aux usages de la guerre l'argent destiné pour les spectacles, les Grecs modernes, pressés par les Turcs, se passionnaient pour les cochers verts ou bleus du cirque. Et n'avons-nous pas vu les mêmes symptômes, les querelles religieuses, les troubles politiques, la vanité des titres, le goût effréné du théâtre, de ridicules disputes sur la musique et le *magnétisme*, le petit esprit en un mot, l'esprit des petites choses, annoncer la chute de la première société de l'univers, et préparer cette épouvantable catastrophe qui a consommé en peu de jours l'ouvrage de tant de siècles?

Enfin Mahomet II, l'Alexandre des Turcs, passa la mer avec une flotte nombreuse; il fit plus, il passa la terre avec ses vaisseaux, et les porta, à force de bras et de machines, dans le port de Constantinople, à travers une langue de terre qui le ferme d'un côté; et ses malheureux habitants, qui croyaient leur port inaccessible aux vaisseaux ennemis, virent au point du jour flotter au pied de leurs murs ses redoutables pavillons.

Alors toute résistance devint inutile, et elle n'en fut que plus glorieuse. Constantin Paléologue prit soin de la dignité de l'empire à ses derniers moments, et il se fit tuer sur la brèche, revêtu de tous les ornements de la puissance impériale. La ville fut emportée d'assaut, et son immense population livrée, pendant plusieurs jours, à d'inexprimables horreurs de la part de deux cent mille barbares, ivres de toutes les passions et de toutes les fureurs.

L'empire grec, réduit depuis longtemps à sa capitale, périt tout entier ; mais déjà les vainqueurs méditaient de nouvelles conquêtes. La Hongrie, attaquée deux ans après la conquête de Constantinople, ne dut son salut qu'à Jean Corvin, connu sous le nom d'*Huniade*, général des armées du roi de Hongrie, et un des plus grands hommes des temps chrétiens (1). Le faible empire de Trébisonde fut envahi en 1462; et en 1480, moins de trente ans après la prise de Constantinople, ils mirent le siége devant Rhodes, qui était le poste le plus avancé de la chrétienté. Cette fois, la constante fortune de ces destructeurs des empires les abandonna, et il leur fallut honteusement lever le siége d'une ville défendue par une poignée de chevaliers réduits à leurs seules forces et privés de communication avec le reste des chrétiens.

Vers le même temps, c'est-à-dire en 1492, un autre événement ajoutait aux forces de la chrétienté, et lui permettait de les diriger toutes contre les Turcs. Les musulmans d'Afrique étaient chassés d'Espagne, autre époque mémorable de l'histoire moderne, dont les écrivains prévenus ont fait un lieu commun de leurs déclamations.

L'expulsion des Maures d'Espagne était juste en soi, car la barbarie ne *prescrit* pas la possession de la terre contre la civilisation : elle était utile à l'Europe en général, et à l'Espagne en particulier, en y ramenant le christianisme, et y faisant cesser la tyrannie de mœurs et de lois déréglées.

Si les musulmans d'Afrique eussent encore occupé l'Espagne dans le même temps que ceux d'Asie envahissaient la Grèce et

(1) Il était vaivode de Transylvanie. Au lit de mort, il ne voulut pas permettre, par respect, qu'on lui portât les derniers secours de la religion dans ses appartements, et se fit lui-même porter à l'église. Son fils, Matthias Corvin, autre héros, et fort instruit, fut élu roi de Hongrie, de Bohême, marquis de Moravie et duc de Silésie.

pénétraient en Hongrie, la chrétienté, attaquée à la fois aux deux extrémités, et même dans son centre et en Italie par leurs flottes nombreuses, aurait infailliblement succombé, et cette belle partie du monde, riche aujourd'hui de tous les monuments de la civilisation, serait au même état que la Grèce moderne, où le voyageur en aperçoit à peine quelques vestiges. Les progrès des Espagnols sur les Maures furent encore l'ouvrage des croisades. Dans tous les pays chrétiens on se croisait contre les Maures d'Espagne, et la bulle de la *Crusada*, publiée encore annuellement dans ce royaume, est le dernier monument qui dépose de ces mémorables entreprises, par lesquelles les enfants rentraient dans l'héritage que leurs pères avaient été forcés de céder au vainqueur, et dont ils n'avaient cessé de revendiquer la possession.

Ce fut pour éloigner jusqu'à la possibilité du retour des Maures, dans un temps où tout l'islamisme était en mouvement, que le cardinal Ximenès, le plus grand ministre qu'il y ait eu en Europe, persuadé que dans cette position on ne peut défendre un État comme une forteresse que par des ouvrages avancés, porta à ses frais la guerre en Afrique, et s'empara, sur la côte opposée à l'Espagne, des places fortes ou *présides*, qu'il fit fortifier à ses dépens.

Il n'y avait pas un moment à perdre pour mettre la chrétienté en état de résister, et elle allait être attaquée par toutes les forces de l'empire ottoman, dirigées par Soliman II, le plus grand homme de cette monarchie, même par ses vertus. A peine il était sur le trône, et déjà, en 1521, il s'emparait de Belgrade, et de Rhodes en 1522. Il soumettait la Hongrie en 1526, et en 1529 il mettait le siége devant Vienne, tandis que ses flottes ravageaient l'Italie, et que ses lieutenants menaçaient la Perse.

Les chevaliers de Rhodes, forcés de quitter leur île, après la plus courageuse défense, s'étaient repliés sur Malte, où ils couvraient de plus près les côtes de l'Europe, et telle fut l'ardeur de leur zèle et la promptitude de leurs efforts, que ce rocher, qu'ils occupèrent en 1530, se trouva par leurs soins, trente-cinq ans après, en état de braver toutes les forces de l'empire ottoman, dans ce siége à jamais mémorable, qui est un des plus beaux faits d'armes de l'histoire moderne.

Losqu'on observe, à cette époque, la marche des événe-

ments et cette disposition des choses, qui, à de nouveaux efforts de la part des Turcs, oppose, de la part des chrétiens, de nouvelles défenses, on croit voir un ingénieur habile défendre pied à pied le terrain et arrêter l'ennemi à chaque pas, en élevant sans cesse de nouveaux ouvrages à la place de ceux qui ont été emportés.

Mais ce que le seizième siècle offrit de plus remarquable fut la prodigieuse puissance de la maison d'Autriche pendant un demi-siècle. L'occident de l'Europe avait été un moment réuni tout entier sous Charlemagne, dont la volonté éclairée et l'action puissante étaient nécessaires pour constituer l'Europe chrétienne. Au seizième siècle, la partie de l'Europe qui était exposée à l'invasion des Turcs fut soumise à une seule maison, qui réunit la Hongrie, la Bohême, le Portugal à l'Espagne, à l'Italie et aux Pays-Bas. Un nouveau monde tout entier vint accroître cette énorme puissance, et, ajoutant ainsi la plus grande force d'opinion à une très-grande force réelle, fit un moment de la monarchie autrichienne le plus vaste empire que le soleil ait éclairé : puissance énorme, qui, pour surcroît de bonheur, fut dirigée par un prince profondément habile dans l'art de gouverner les hommes et les affaires.

Cette direction extraordinaire d'événements préserva l'Europe des derniers malheurs. Les mahométans, de quelque côté qu'ils l'attaquassent, trouvaient sur tous les points des armées autrichiennes, et dans tous les parages des flottes espagnoles ou italiennes. Ils trouvaient en Hongrie les chrétiens sur la défensive; ils en étaient eux-mêmes attaqués en Afrique; ils les trouvèrent surtout à Lépante, en 1571, dans le plus furieux combat de mer qui se soit jamais livré. Cette journée glorieuse pour les chrétiens fut l'époque de la décadence des Turcs. Elle leur coûta plus que des hommes ou des vaisseaux, dont on répare aisément la perte; car ils y perdirent cette puissance d'opinion qui fait la principale force des peuples conquérants, puissance qu'on acquiert une fois et qu'on ne recouvre jamais.

La bataille de Lépante se donna non loin des mêmes lieux où s'était livré le combat d'Actium, et peut-être fut-elle aussi décisive. J. J. Rousseau, qui nie qu'il y ait jamais eu d'armée chrétienne, parce qu'il ne voit jamais que l'individu, n'avait pas lu sans doute ce que les historiens racontent de l'impression que fit sur les troupes chrétiennes la vue de l'étendard sacré que don

Juan d'Autriche arbora, le jour du combat, sur le vaisseau amiral aux premiers rayons du soleil, et que toute l'armée salua par des acclamations, présage certain de la victoire.

Il faut le dire à la honte de la France, les fleurs de lis, qui, dans toutes les guerres contre les infidèles, avaient paru les premières parmi les étendards chrétiens, et qu'en 1396 les Turcs avaient enlevées à *Nicopoli*, au prix de tant de sang français ; les fleurs de lis ne parurent pas à Lépante, où les plus petites républiques d'Italie avaient envoyé leurs vaisseaux. Les descendants de saint Louis étaient alors frères d'armes des successeurs de Mahomet. Depuis que François I[er], oubliant les intérêts de son pays, avait voulu se faire nommer empereur d'Allemagne, il s'était fait une révolution dans la politique de la France, *et tout avait été perdu, et même l'honneur*, non cet honneur de l'homme qui consiste à se battre avec courage, qu'on retrouve chez les peuples sauvages, comme dans les nations les plus civilisées, et que l'homme partage même avec la brute, mais cet honneur d'un gouvernement qui consiste à n'être pas forcé, même par les derniers revers, à des démarches déshonorantes (1). Il était honteux assurément pour le roi *très-chrétien*, lorsque l'Europe résistait à peine aux efforts des barbares, et que leurs armées emmenaient en esclavage des milliers de chrétiens, de les appeler au sein de la chrétienté, et de joindre ses armes aux leurs, comme au siége de Nice, en 1543, que le duc d'Enghien assiégeait par terre, et que Barberousse pressait par mer. Cette conduite de François I[er] était de la politique de ressentiment, qui, avec la politique d'amour, tout aussi funeste et plus faible, gouverna sous son règne toutes les affaires. Cette alliance fut l'objet des plus violentes déclamations (2) de la part des ennemis de la France ; elle donna à la maison d'Autriche, dans l'opinion de l'Europe, une supériorité de considération qui, heureusement pour la France, était affaiblie par le scandale de la prise de Rome, et des violences exercées sur le pape par les généraux de Charles-Quint.

Henri IV et Louis XIV, qui avaient dans la tête et dans le

(1) C'est ce que les alliés proposaient à Louis XIV, lorsqu'ils voulaient qu'il aidât lui-même à détrôner son petit-fils ; c'est ce que fit le gouvernement français sous Louis XV, lorsqu'il fit arrêter à Paris, et conduire hors de France, le prétendant. La nation sentit la honte qui en rejaillissait sur elle.

(2) On frappa des médailles où on lisait ces mots : *Nicea a Turcis et Gallis obsessa, anno* 1543.

cœur quelque chose de l'esprit des croisades, réparèrent la faute de François I[er]. Henri IV permit au duc de Mercœur d'emmener en Hongrie quelques compagnies de gens de guerre au secours de l'empereur; Louis XIV y envoya l'élite de sa noblesse, sous les ordres du comte de Coligny, et l'on sait la part qu'eurent les Français à la défaite des Turcs au passage du Raab.

Cependant le luthéranisme avait commencé en Allemagne, au fort de la guerre avec les Turcs, et dès sa naissance il s'était montré d'intelligence avec les ennemis du nom chrétien. Il ne faut pas en être surpris. C'est, de part et d'autre, une religion sans sacrifice, un vrai déisme, absurde et grossier chez les Asiatiques, subtil et poli chez les Européens. Le fatalisme des uns ressemble à la prédestination des autres, et le divorce permis par Luther ne diffère pas au fond de la polygamie consacrée par la loi de Mahomet (1). C'est à cette identité de principes, autant peut-être qu'à l'envie de susciter des embarras à la maison d'Autriche, qu'il faut attribuer l'avis de Luther, qui ne voulait pas qu'on *résistât à la volonté de Dieu qui nous visitait par les Turcs*. Encore dans l'autre siècle, en 1683, au temps du dernier siége de Vienne par les Turcs, Jurieu « trouvait » beaucoup d'apparence à ce que les conquêtes des Turcs » n'eussent, dit-il, été poussées si loin en Europe que pour leur » donner le moyen de servir, avec les réformés, au grand œuvre » de Dieu, » qui est, selon lui, la ruine de l'empire papal. Enfin, lorsqu'en 1685 il eut vu la levée du siége de Vienne et la révocation de l'édit de Nantes, persistant à faire cause commune avec les Turcs : « Je regarde, dit-il, cette année comme cri- » tique en cette affaire. Dieu n'y a abaissé les réformés et les » Turcs que pour les relever en même temps, et en faire les » instruments de sa vengeance contre l'empire papal ; » prédiction remarquable assurément après ce que nous avons vu des secours donnés au pape par les Anglais et par les Turcs (2).

(1) « Il faut avouer, dit Leibnitz, que les sociniens (sortis de la réforma- » tion) ressemblent beaucoup aux mahométans. Je me souviens d'avoir lu » dans *Comenius* qu'un seigneur turc, ayant entendu ce que lui disait un » socinien polonais, s'étonna qu'il ne se fît point circoncire. »

(2) Rien ne prouve mieux combien le déisme des Turcs se rapproche du déisme européen, malgré la différence des formes, que de voir les comparaisons que nos déistes font sans cesse des lois, des mœurs, de la personne du fondateur du mahométisme, avec les lois, les mœurs et le divin fondateur du christianisme, et toujours à l'avantage des mahométans.

Enfin, la puissance ottomane a passé comme un torrent. Son dernier effort a été, en 1683 (1), le siége de Vienne, que les Turcs assiégèrent avec deux cent mille hommes, et qui fut délivré par Sobieski, roi de Pologne (2).

Depuis cette époque, ils ont presque toujours été battus par les armées autrichiennes, et ils ont perdu de leurs conquêtes en Hongrie; mais un autre ennemi, et plus redoutable peut-être, les menace de plus près et leur a déjà porté les coups les plus sensibles.

Nous avons vu ce que la chrétienté a eu à souffrir ou à craindre des Turcs; nous allons examiner ce que les Turcs, à leur tour, ont aujourd'hui à redouter des nations chrétiennes.

Il faut observer d'abord que les Turcs sont déchus de leur état, surtout par comparaison. Ils sont restés au point où ils étaient, et les chrétiens ont avancé; et il ne s'agit que d'examiner la raison de la position stationnaire des uns, et de la marche progressive des autres.

On me permettra de citer ici un passage remarquable de M. de Condorcet, dans son *Esquisse sur les progrès de l'esprit humain*. « J'exposerai, dit-il, comment la religion de Mahomet, » la plus simple dans ses dogmes, la moins absurde dans ses » pratiques, la plus tolérante dans ses principes, semble con- » damner à une incurable stupidité toute cette vaste portion » de la terre où elle a étendu son empire, tandis que nous » allons voir briller le génie des arts et des sciences sous les » superstitions les plus absurdes, et au milieu de la plus bar- » bare intolérance. »

(1) Le camp des Turcs fut forcé par les chrétiens, et, à l'instant qu'ils y entraient, ils trouvèrent un grand nombre de petits enfants que les Turcs avaient eus pendant leur séjour en Hongrie, et qu'ils abandonnaient à la merci du vainqueur. Ce spectacle désarma le soldat; sur-le-champ l'archevêque de Vienne se rendit au camp, et recueillit ces malheureux orphelins. C'est dans des traits semblables qu'il faut admirer l'influence du christianisme sur un peuple. Le sort le plus doux qui attende les enfants chrétiens enlevés par les Turcs est un dur esclavage, souvent l'outrage et la mutilation.

(2) A l'instant que Sobieski montait à cheval pour aller secourir Vienne, la reine, qui était Française, l'embrassa en pleurant, et, tenant en ses bras le plus jeune de ses enfants : « Qu'avez-vous à pleurer, madame, lui dit le » roi? — Je pleure, dit-elle, de ce que cet enfant n'est pas en état de vous » suivre comme les autres. » Si cette réponse eût été faite par une femme grecque ou romaine, on nous l'eût donnée dans les colléges à mettre en prose et en vers.

Il n'y a qu'à lire le Coran, observer les peuples mahométans et parcourir leur histoire, pour savoir ce qu'on doit penser de la *simplicité* de leurs croyances, de la *sagesse* de leur culte, de la *tolérance* de leurs principes; mais il est fâcheux pour *les progrès de l'esprit humain* que M. de Condorcet n'ait pas eu le temps de nous donner l'explication du phénomène qu'il a si bien observé. Que d'*esprit* en effet n'aurait-il pas employé pour nous faire comprendre comment la religion de Mahomet, cette religion si *simple*, si *sage*, si *tolérante*, peut se conserver dans sa perfection contre l'*incurable* barbarie de ses sectateurs, ou comment la barbarie des sectateurs de Mahomet ne le cède pas à la perfection de sa doctrine! Le philosophe aurait opposé la religion *douce* et *éclairée* de Mahomet à la religion de Jésus-Christ, *si absurde dans ses superstitions, si barbare dans son intolérance*, comme il oppose *le génie brillant* et *les connaissances* des peuples chrétiens à l'*incurable stupidité* des mahométans; et avec ces *données* il aurait sans doute résolu le problème qu'offre, chez les uns, tant de barbarie civile, malgré tant de perfection religieuse, et chez les autres, tant de barbarie religieuse, au milieu de tant de perfection politique. Je ne sais si je m'abuse; mais le seul énoncé du problème indique assez où l'on peut en trouver la solution, et j'ose dire qu'on chercherait en vain un autre exemple de préjugés philosophiques plus absurdes et d'une déraison plus complète.

Tout peuple doit être considéré sous le rapport de sa constitution et de son administration. Les nations chrétiennes ont toutes, plus ou moins, des constitutions fortes, ou des administrations sages. Ainsi la Suisse, la Hollande, l'Allemagne, faibles de constitution, avaient des administrations attentives et économes; ainsi la France, forte de constitution, était trop souvent administrée avec mollesse et prodigalité. Elle eût été trop forte sans doute, si son administration eût été aussi vigilante que sa constitution était parfaite.

Chez les Turcs, comme chez tous les peuples mahométans, tout est vicieux, absurde, oppressif, constitution et administration; constitution de religion, constitution de famille, constitution d'État, administration de la paix, administration de la guerre, politique extérieure et régime intérieur,

La religion du prophète de la Mecque n'est, comme nous l'avons vu, qu'un pur déisme, qui conserve, si l'on veut, l'idée,

mais non le sentiment de la Divinité ; religion sans culte, amour sans action, qui ne saurait produire. Aussi le mahométisme, chez les moins ignorants d'entre les Turcs, n'est que l'athéisme, et pour le peuple il n'est que le culte de Mahomet ; car, au fond, le Dieu des êtres pensants est l'être, quel qu'il soit, dont les volontés sont leur loi morale. Il suffit, pour juger les Turcs, d'ouvrir le Coran, et de voir les extravagances qui y sont mêlées à quelques principes de morale universelle, dont la tradition immémoriale ne s'est entièrement perdue chez aucun peuple, et d'observer dans les Turcs eux-mêmes quelles pratiques ridicules ils mêlent même à leurs bonnes œuvres. Ainsi il y a en Turquie un grand respect, et même des fondations pieuses, pour les animaux, et nulle part l'homme n'est plus méprisé, plus avili, plus opprimé. Ainsi ils font quelques aumônes, et jamais on n'a vu une cupidité plus universelle ; ils s'abstiennent de vin, et s'enivrent avec de l'opium.

Leur constitution domestique est la polygamie, destructive de tout ordre domestique et public dans une nation formée, où elle produit l'esclavage d'un sexe, la mutilation d'un autre, l'abandon et souvent l'exposition des enfants, le trafic de l'homme à prix d'argent. Ce n'est pas que la polygamie, quoique permise, soit commune chez les Turcs ; on peut dire qu'elle deviendrait impraticable si elle était pratiquée. Ils épousent une seule femme, et lui reconnaissent même, pour la forme, un douaire de nulle valeur ; mais ce mariage, ils le rompent à volonté ; il paraît même qu'ils ont, dans quelques occasions, un mariage à temps ; et, comme d'ailleurs la pluralité des femmes y est consacrée par la religion, et l'achat de filles esclaves permis par la loi, le mariage n'y est pas un lien, ni par conséquent la famille une société. Cette faculté indéfinie de possession des femmes y a produit un effet tout contraire à celui que le législateur en attendait. Les femmes, mises comme une denrée dans une circulation trop abondante, ont perdu de leur valeur. Encore une fois, en Grèce, des lois contre la nature de l'homme social ont introduit des mœurs contre la nature de l'homme physique, et le désordre est porté au point d'influer sensiblement sur la population.

Les habitudes des Turcs se ressentent du vice de leur constitution religieuse et domestique. Ils végètent dans la paresse, chère à tous les peuples barbares, qui ne connaissent que l'inaction ou une violente agitation, et n'ont pas même d'idée

de cette activité tranquille et continue qui est une des qualités dominantes de l'homme civilisé.

La constitution politique des Turcs est assez connue. Elle est despotique, comme leur constitution domestique, comme leur constitution même religieuse; car les Turcs sont esclaves de leur religion comme de leur gouvernement (1). Le pouvoir de leur chef est défendu des caprices de la multitude par le respect que la nation conserve pour la famille des Ottomans qui occupe le trône; mais, et c'est ce qui constitue le despotisme, la nation elle-même n'est défendue des caprices de son chef par aucune fixité d'existence indépendante du despote, ou plutôt n'est pas assez défendue; car il n'y a pas de pouvoir qui ne soit borné par quelque endroit. Semblable en quelque chose à la Divinité, le sultan des Turcs voit tout autour de lui dans une mobilité continuelle; lui seul est immobile. Les familles passent sans cesse de l'obscurité à l'élévation, et retournent à la condition privée. Rarement la fortune, plus rarement les dignités, jamais l'extrême opulence, ne passent du père aux enfants, et l'élévation ou l'abaissement sont *des jeux de la main redoutable* du maître. Mais aussi le maître lui-même est quelquefois emporté dans ce tourbillon populaire. Les revers, qui, dans les États chrétiens, rendent le prince plus cher à ses sujets, ne font, en Turquie, qu'irriter le peuple contre le prince, et plus d'une fois une soldatesque mutinée a demandé et obtenu sa tête.

Le gouvernement se ressent des vices de la constitution politique, et plus encore de ceux de la constitution domestique. La polygamie, permise aux sujets, est ordonnée au maître, que la loi de l'État entoure d'un nombre prodigieux de femmes (2), aliment éternel d'intrigues, cause féconde de mobilité dans les places, d'agitation dans l'Etat, de vénalité dans les affaires. Dans un État ainsi ordonné, toute police est impossible, et le peuple de Constantinople est continuellement placé entre la famine, la peste et les incendies, sans que l'administration sache ou puisse prendre les moyens de les prévenir, de les arrêter ou d'en réparer les ravages. La justice civile est un brigandage, la justice criminelle ressemble à des expéditions; les *pachalics* sont des fermes, les pachas des traitants, le divan est

(1) Une des causes qui entretiennent la révolte de Passwan-Oglou est la défense que fait le Coran de tirer sur une place où il y a des mosquées.

(2) Le sultan actuel n'a point d'enfants.

un encan, le gouvernement lui-même un vaste marché, où tous ont une avidité d'acquérir proportionnée à l'incertitude de conserver.

Je ne parle pas de leur politique extérieure, parce qu'ils n'en ont plus d'autre, depuis longtemps, que celle qu'il est de l'intérêt des autres puissances de leur inspirer. Elles sont toujours à peu près certaines de les diriger dans telle ou telle voie (1), pourvu qu'elles sachent ménager leur orgueil ou satisfaire leur avarice. Les Turcs n'entretenaient pas autrefois d'ambassadeurs ordinaires dans les cours étrangères, et ils n'en avaient pas besoin ; leurs alliés les instruisaient assez des desseins de leurs ennemis. Aujourd'hui ils semblent vouloir former avec les nations chrétiennes des relations plus suivies ; il n'est plus temps ; l'adresse de leurs négociateurs ne fera pas ce que ne peut plus faire la force de leurs armées. Un ambassadeur turc dans nos cours, étranger à la langue, aux usages, aux lois, aux mœurs de l'Europe, dupe de l'intrigue ou jouet de la politique, humilie l'orgueil de sa cour, sans utilité pour son gouvernement.

La guerre, dans laquelle les Turcs ont paru jadis avec éclat, ne se gouverne pas chez eux mieux que la paix. Tant que les peuples n'ont fait la guerre qu'à force de bras, les Turcs l'ont faite avec avantage, parce qu'ils y employaient tous leurs bras, et même ceux dont l'intérêt de l'État, l'humanité et le droit des gens ne permettent pas de disposer. Mais alors on livrait des combats ; aujourd'hui on fait la guerre, et elle est devenue un art qui s'apprend par l'étude, se perfectionne par l'observation, et que les différents peuples cultivent avec un succès proportionné au degré de leurs lumières et de leurs connaissances. Les Turcs sont donc demeurés bien loin en arrière de tous les peuples. Ce n'est pas cependant qu'ils aient ignoré totalement nos arts, même militaires. Quand les chrétiens fondaient des canons de vingt-quatre livres de balle, les Turcs en fondaient

(1) Les Turcs ne sont plus aussi faciles à *diriger* aujourd'hui, et cette nation semble vouloir se relever de l'abaissement où elle était tombée, et sortir de son *incurable stupidité ;* mais la Russie lui en donnera-t-elle le temps ? La destruction des janissaires, que l'auteur ne pouvait prévoir, et l'introduction chez les Turcs de notre art militaire, auraient pu avoir une grande influence sur les destinées de ce peuple si cette révolution était arrivée vingt ans auparavant, et aidée surtout de l'assistance ouverte ou secrète de quelque grande puissance.

(*Note de l'Éditeur.*)

de deux cents; et, quand nous donnions vingt pieds d'épaisseur à nos murs de fortification, ils en donnaient quarante, et élevaient des tours comme des montagnes. Mais rien n'a pu se perfectionner chez ce peuple, parce qu'il n'a pas même dans sa langue un instrument suffisant de connaissance, que l'impression chez lui n'est pas usuelle, ni l'écriture expéditive (1); car, si les combats se livrent avec l'épée, on peut dire que la guerre se fait avec la plume, parce que l'écriture est le grand moyen de l'ordre, en guerre comme en paix. L'art d'ordonner, de faire subsister et mouvoir de concert et à temps les différents rouages de cette immense machine qu'on appelle une armée, d'en surveiller le service dans toutes ses parties; cet art, le premier de tous, de mettre l'ordre dans un vaste ensemble, est entièrement étranger à des barbares et ne peut être connu que d'un peuple lettré. Les Turcs, ignorants et grossiers, en sont encore aux routines de leurs aïeux. Le génie de Mahomet II, de Soliman, de Kouprogli, a péri avec eux; mais nous, nous avons su fixer et perpétuer, en le réduisant en système, le génie de Condé, de Turenne, du prince Eugène, de Duquesne, de Ruyter, de Vauban, de Coehorn. Nous y avons même ajouté, car on n'avance dans les arts qu'autant qu'on assure sa marche en fixant ce qu'on a déjà découvert. Nous faisons aujourd'hui mouvoir de grandes armées avec plus de facilité qu'on ne faisait autrefois mouvoir des corps peu nombreux, et nous avons, ce semble, atteint les bornes de l'art, en donnant des ailes à la force, et mettant l'artillerie même à cheval.

Non-seulement la guerre aujourd'hui ne peut plus être faite avec succès que par un peuple lettré, mais elle ne peut être soutenue longtemps par un peuple humain. Un peuple qui ravage tout autour de lui (2), et qui fait la guerre au cultivateur paisible comme à l'ennemi armé, ne peut ni aller en avant, parce que l'ennemi le prévient et ravage lui-même, ni subsister dans

(1) Les Romains eux-mêmes faisaient peut-être la guerre avec moins d'art que les peuples modernes; car, outre qu'ils ravageaient tout, ils n'avaient à combattre que des peuples moins avancés qu'ils ne l'étaient eux-mêmes. Ils faisaient aux autres peuples l'espèce de guerre que les Russes font aux Turcs et aux Persans, et les circonstances de part et d'autre sont assez semblables.

(2) Douze ans après que l'auteur écrivait ces lignes, un grand peuple fut sauvé en ravageant tout autour de son ennemi; mais ce fut un moyen extrême dans des circonstances extraordinaires, et cet exemple n'affaiblit en rien ce que dit l'auteur. (*Note de l'Éditeur.*)

un pays dévasté, ni se retirer avec ordre à travers un pays désert. C'est ce qui fait que les armées turques n'ont jamais pu résister à un échec, et que le point de ralliement d'une armée battue sur les bords du Danube est presque toujours sous les murs d'Andrinople.

Mais, si leurs armées ne peuvent résister à la perte d'une bataille, leur État peut encore moins soutenir les désastres répétés d'une guerre malheureuse. La force de constitution des États chrétiens paraît surtout dans les malheurs publics, où l'intérêt de l'État réunit toutes les volontés, toutes les affections, toutes les forces, et c'est dans les revers que se montrerait à découvert l'incurable faiblesse de l'empire turc. L'insubordination des pachas éclaterait de tous côtés, parce que leur obéissance n'a jamais été commandée que par la crainte. Même en pleine paix, on n'entend parler que de révoltes dans l'empire, et la guerre civile y est comme la peste, tantôt en Europe et tantôt en Asie. Jamais les Turcs n'ont pu soumettre les beys d'Égypte, et même il est douteux encore que le grand vizir puisse s'y soutenir contre les débris des mamelucks : les Turcs ont perdu contre les chrétiens jusqu'à l'avantage du nombre, et le grand-seigneur pourrait à peine retenir sous les drapeaux une armée de cent mille hommes. Enfin leur armée navale, indispensable pour leur défense depuis les progrès des Russes sur la mer Noire, est restée bien au-dessous de leur armée de terre, parce que les forces navales se forment et se dirigent avec encore plus d'art, d'étude et de réflexion, et que d'ailleurs un État ne peut avoir une marine puissante tant qu'il n'a pas de colonie, ni une marine exercée lorsqu'il ne navigue pas sur l'Océan.

Le fatalisme reçu chez les Turcs, et auquel on a attribué leur courage et leur succès, ôte à un peuple tout sentiment d'honneur, en lui ôtant toute idée de liberté, et il favorise également la lâcheté et le courage, en faisant de l'une et de l'autre une affaire de prédestination. Ce fatalisme, dont ils ont été longtemps imbus, et qui consiste à attendre dans le danger l'assistance miraculeuse de leur prophète, n'est utile que lorque l'État est heureux, parce qu'alors toutes les opinions sont bonnes; mais, au premier revers, un peuple fataliste doit tomber dans le découragement, et il est difficile de persuader l'efficacité de moyens humains à des hommes qui se croient abandonnés de la Divinité, et qui pensent, comme disait Luther, que *Dieu veut les visi-*

ter. Il n'y a de doctrine raisonnable et véritablement utile que celle des chrétiens, qui ont aussi leur fatalisme, que Leibnitz appelle *fatum christianum*. Ce *fatalisme* chrétien consiste à se proposer un motif légitime, à employer, pour réussir, tous les moyens que suggère l'intelligence et que perfectionne la raison, et à s'en reposer, pour le succès, sur l'ordonnateur suprême des événements, qui fait sortir le bien général même des malheurs particuliers. Les peuples chrétiens sont, de tous les peuples anciens et modernes, ceux qui font la guerre avec le plus d'art et même de valeur. Ce fait incontestable répond mieux encore que les raisonnements à tout ce que J. J. Rousseau avance de faux et d'inconséquent sur ce sujet à la fin du *Contrat social*, et qui peut-être est l'endroit le plus faible et le moins pensé de ses ouvrages (1). Je sais qu'on pourrait m'opposer des armées livrées à l'esprit d'irréligion, et qui ont fait récemment des prodiges de valeur; mais un peuple ne perd pas en quelques instants les dispositions qu'il tient de sa première éducation et d'une croyance de plusieurs siècles, et il en conserve l'esprit, même après qu'il en a oublié les leçons et cessé les pratiques. D'ailleurs une nation ne doit pas compter pour sa défense sur cette force agressive et d'expansion, qui n'est que la force de la fièvre ou du délire, et c'est dans les revers, et non dans les succès, que paraît la véritable force de l'homme et de la société (2).

Tout annonce donc la fin prochaine de l'empire turc, car un État dont la constitution et l'administration ont été faites pour l'attaque est perdu lorsqu'il est réduit à se défendre, et depuis longtemps les Turcs ne sont plus que sur la défensive à l'égard des puissances chrétiennes.

Mais combien cette défensive est-elle devenue plus périlleuse et plus difficile depuis les progrès de la Russie vers les provinces turques et le prodigieux accroissement de ses forces! Nous avons vu dans un temps la chrétienté tout entière assiégée par les Turcs; on peut observer aujourd'hui que l'empire turc est

(1) Il soutient aussi, comme Luther, qu'un chrétien conséquent doit être indifférent aux malheurs publics, parce qu'il doit penser que Dieu *veut le visiter*, et il ne voit pas que cette résignation est la patience dans le malheur, et non l'inaction dans le danger, et que, par un effet des lois générales de l'ordre, l'homme, ici-bas *moyen* universel, doit *agir* avant de *souffrir*.

(2) Les événements l'ont prouvé. (*Note de l'Éditeur*.)

bloqué lui-même par les puissances chrétiennes, et il est permis de croire que le blocus sera incessamment converti en siége. Les Russes approchent et investissent la place; déjà ils ont poussé leurs tranchées jusqu'à la mer Noire par l'occupation de la Crimée, et jusque dans l'Archipel par la protection accordée à l'État des *Sept-Iles*, dont la turbulente anarchie, garantie par les deux empires, est entre eux un moyen de rupture prêt à volonté. L'Autriche sur les bords du Danube, l'Angleterre en Égypte, peut-être ailleurs d'autres puissances, couvriront le siége avec leurs armées (1). Cet empire est une succession sur laquelle les héritiers s'arrangeront à l'amiable; car aujourd'hui, si l'on sait mieux combattre on sait aussi mieux négocier; on est plus actif dans le camp, plus patient dans le cabinet, et l'on a perfectionné à la fois les moyens de la paix et les instruments de la guerre.

La France, consultant plutôt les intérêts d'un commerce local que ceux d'une vaste politique, a voulu longtemps étayer l'empire ottoman tombant de vétusté. Le gouvernement français attribuait avec raison la faiblesse des Turcs à leur ignorance, et leur expédiait des connaissances, comme on expédie des munitions; mais il n'en va pas ainsi des progrès de l'esprit dans une nation. Ces progrès sont le résultat de la civilisation, loin d'en être le principe. Le mahométisme *condamne les Turcs à une incurable stupidité*, et c'est par la religion, et non par la géométrie, que commence la civilisation.

Les Anglais ont paru, depuis quelques années, vouloir se charger de leur éducation; mais, trop clairvoyants, et surtout pas assez généreux pour en faire gratuitement les frais, ils en abandonneront le projet à l'instant qu'ils pourront s'arranger comme les autres des dépouilles de la Turquie. La France, son ancienne amie, lui a porté le coup mortel, en montrant en Égypte combien les Turcs cachaient de faiblesse réelle sous une force apparente, et en apprenant, par son exemple, aux autres puissances qu'on peut braver jusqu'à la peste, cette fidèle et redoutable alliée de l'empire ottoman.

Le dernier moment du règne des musulmans en Europe ne saurait donc être éloigné; les murs de Constantinople tomberont au bruit des tambours chrétiens; l'empire grec sera réta-

(1) Ces puissances paraissent plus disposées à faire lever le siége qu'à le *couvrir*.

bli, et alors commencera pour l'Europe un nouveau système de politique.

Selon toutes les apparences, l'expulsion des Turcs produira un grand événement dans l'Église chrétienne, je veux parler de la réunion à l'Église latine de l'Église grecque, assez punie de son schisme par une longue oppression, mais digne de renaître à la liberté par la constante fidélité à ses dogmes, avec laquelle elle l'a supportée. Les chefs des nations civilisées doivent sentir qu'il n'y a pas plus de religion sans autorité que de société sans pouvoir; et l'autorité, j'entends l'autorité définitive, celle qui termine les querelles, décide la conduite, et commande même aux consciences, ne se trouve que dans l'Église romaine, comme le pouvoir politique ne se trouve que dans l'État monarchique. « La religion romaine, dit Terrasson, est une religion d'autorité, et par conséquent une religion de certitude et de tranquillité. » Il est même permis de penser que cet événement désirable, et sans lequel la religion grecque ne serait bientôt plus qu'un culte vide de morale et d'esprit, n'est retardé en Russie que par la crainte d'indisposer les Grecs dont elle a besoin, et qui ont de fortes préventions contre les Latins; car le gouvernement russe lui-même montre depuis longtemps des dispositions à cette réunion (1).

Les Turcs, retirés en Asie, et contemplant avec douleur du rivage ce beau pays de la Grèce qu'ils ont si longtemps occupé, tenteront sans doute de s'en ressaisir, et peut-être nos descendants sont-ils destinés à voir, au grand scandale de la philosophie moderne, de nouvelles croisades de chrétiens (2), soit pour attaquer les mahométans, soit pour défendre contre eux l'empire grec, le plus exposé à leur insulte. Cependant la nullité absolue des moyens maritimes des Turcs mettra, ce semble, un obstacle éternel à toute nouvelle invasion de leur part. Alors, ne pouvant être des conquérants, ils deviendront des pirates comme leurs frères d'Alger et de Maroc, et ils se borneront à troubler une mer sur laquelle ils ne pourront plus dominer. L'empire grec, une fois affermi dans sa nouvelle conquête, borné vers l'Europe par les monar-

(1) Le fanatisme philosophique, réchauffé en Europe depuis quelques années, retardera longtemps encore cette *réunion*. (*Note de l'Éditeur.*)

(2) Nous avons eu au moins la *parodie* d'une croisade dans l'expédition de Morée; car la philosophie moderne ne pouvait faire davantage. (*Note de l'Éditeur.*)

chies russe et autrichienne, s'étendra du côté qui lui offrira à la fois le plus de motifs d'agression et le moins de moyens de résistance. Il portera ses armes au delà du détroit, et les chrétiens, pour être tranquilles en Europe, repousseront les Turcs des côtes de l'Asie. Obligés de se retirer dans l'intérieur, les Turcs s'y trouveront en présence des Persans, musulmans comme eux, mais d'une autre secte, et leurs ennemis irréconciliables de religion et d'État. Il n'est pas douteux que les haines de ces deux peuples, d'autant plus furieuses que l'objet en est interminable (1), ne se raniment par leur proximité, et la Russie, déjà maîtresse des bords de la mer Caspienne et des portes de l'Asie, profitera de ces divisions, qui porteront un coup mortel à la religion mahométane (2).

L'empire turc n'a pas, pour se tirer de cet état fâcheux, la ressource d'un grand homme, et ce n'est pas au despotisme que convient cette excellente réflexion de J. J. Rousseau : « Quand par hasard il s'élève un de ces hommes nés pour » gouverner les empires dans une monarchie presque abîmée, » on est tout surpris des ressources qu'il trouve, et cela fait » époque (3). » Cette ressource n'existe que pour un État fondé sur des principes naturels de société qu'il s'agit de rappeler, et non pour un état de société qui n'a d'autre principe que les passions et l'ignorance. Qu'on y prenne garde, la puissance ottomane n'est pas encore entamée, et cependant sa chute est inévitable, parce qu'elle périt par les vices de sa constitution. Elle finit avec toutes ses provinces, comme un paralytique qui perd le mouvement, en conservant tous les organes, et sa fin obscure et sans honneur, après tant d'agitation et de frénésie, ressemble à ces léthargies mortelles qui suivent de violentes convulsions.

Nous terminerons cette dissertation par une observation sur les Tartares. On ne peut s'empêcher d'être frappé de ce mot de Jean-Jacques : « Les Tartares deviendront un jour nos

(1) Les sectateurs d'Ali prétendent qu'il faut commencer les ablutions par le coude, les sectateurs d'Omar par le bout des doigts. Les mahométans disputent entre eux des pratiques, les chrétiens du dogme.

(2) Si les Européens s'établissent aux environs de la mer Rouge, un jour quelques aventuriers iront piller les immenses richesses du tombeau du prophète, qui n'est qu'à quinze lieues de la mer, et jetteront par là un grand trouble dans tout l'islamisme.

(3) Mahmoud, jusqu'à présent, paraît avoir été cet homme-là.

» maîtres; cette révolution est infaillible, tous les rois de » l'Europe travaillent de concert à l'accélérer; » et il peut être intéressant de rechercher sur quels motifs cet écrivain, souvent aussi sage dans ses vues qu'il est erroné dans ses principes, appuie cette étonnante assertion.

Le Tartare, le plus *singulier* des peuples, dit Montesquieu, et qui semble effectivement destiné à renouveler tous les autres, errant dans les plaines immenses de la haute Asie, vingt fois aussi grandes que la France, n'a que trois issues à ses éruptions, vers lesquelles il s'est successivement dirigé. La première se fit vers l'Europe, au troisième siècle de notre ère, et y détruisit la puissance romaine ; la seconde, au treizième siècle, se dirigea vers l'Inde, où les Tartares fondèrent l'empire du Mongol et renversèrent l'empire des califes; la troisième et dernière éruption eut lieu vers le milieu de l'autre siècle, lorsque les Tartares pénétrèrent dans la Chine et la subjuguèrent. J. J. Rousseau a pensé sans doute que ces éruptions périodiques recommenceraient par l'Europe. Si cet événement était possible, il ne pourrait être amené que par le désespoir des Turcs, suzerains des petits Tartares et alliés des grands, et qui, chassés d'Europe, feraient un appel général à toutes les nations mahométanes (1) ou ennemies des chrétiens en général, et en particulier des Russes, et les *croiseraient* toutes, si l'on peut employer cette expression, contre les puissances européennes. La Pologne, dont les hordes tartares connaissent le chemin, serait la première exposée à leurs attaques, et offrirait, dans ses plaines vastes et fertiles, de grandes facilités pour la marche et la subsistance de leur nombreuse cavalerie. Alors il serait heureux pour l'Europe que cette partie, la plus faible naguère de la chrétienté par sa constitution, eût acquis, par son partage entre les trois monarchies d'Europe les plus militaires, la plus grande force de résistance.

Croirait-on que les conjectures du philosophe génevois semblent s'accorder avec des prédictions du même genre consignées dans le livre mystérieux de la société chrétienne? On y voit aussi les nations scythiques ou tartares, accourues de

(1) Les Tartares du Thibet ne sont précisément ni idolâtres ni mahométans; ils adorent comme un dieu, sous le nom de *Lama*, un homme vivant et immortel, qui, dans ce moment, est un enfant. Cette croyance, dont on ne trouve pas d'autre exemple, semble les disposer aux dogmes du christianisme.

l'Orient sous leurs chefs, venir assiéger, mais sans succès, *le camp des saints*, qui ne signifie autre chose que la société chrétienne. Quoi qu'il en soit de ces passages, qui peut-être n'ont rapport qu'à des événements déjà passés, et, si l'on veut, au siége de la chrétienté par le mahométisme, dont nous avons marqué l'époque et suivi les progrès, la pensée aime à s'enfoncer dans ces sombres profondeurs, qui ont occupé dans tous les temps les génies supérieurs et les esprits faibles, Bossuet et Newton, comme Joseph Mède et mille autres visionnaires.

§ IX.

VUES GÉNÉRALES SUR LA POLITIQUE DE LA FRANCE.

Après avoir parcouru les principaux États de l'Europe et avoir examiné leur position particulière, et ce que chacun peut en craindre pour l'avenir ou en espérer, nous présenterons ici un résumé général de leurs rapports avec les deux puissances de l'Europe qui entraînent toutes les autres dans leur tourbillon, la France et l'Angleterre. Nous parlerons plutôt des anciens rapports que des nouveaux qu'ont pu établir des événements dont le résultat n'est pas encore fixé et ne le sera peut-être pas de longtemps.

La France et l'Angleterre occupaient les deux continents de leurs jalousies, les troublaient de leurs querelles, les pacifiaient par leur accord. Mais la paix n'était en quelque sorte pour elles que l'état accidentel et d'exception. Leur état habituel était la guerre ou sourde ou déclarée, et l'opposition réciproque des êtres n'est-elle pas la loi générale de l'univers? Dès que la guerre éclatait entre ces deux puissances, chacune d'elles cherchait, près ou loin, des alliés dont elle pût faire des ennemis à sa rivale.

L'Espagne, associée à la France d'intérêts et de dangers, seule base constante d'une alliance durable, entrait naturellement dans la querelle; mais elle y entrait seule, et dans ce duel la France comptait plus de témoins que de seconds. Au fond, elle n'avait besoin d'allié que sur mer, et l'Espagne est, après la France et l'Angleterre, la troisième et presque la seule puissance navale.

Les États d'Italie, la Hollande, le Portugal, les couronnes du Nord, faisaient des vœux pour la France ou pour l'Angle-

terre, selon leurs intérêts ou leurs affections; mais, alliés timides de l'une ou de l'autre, ils ne voulaient pas, ne pouvaient même pas exposer au choc de ces deux grandes masses leur frêle marine, faible en nombre, plus faible par la qualité des bâtiments; ou, si quelqu'un de ces États, poussé par l'une des deux puissances, sortait de sa neutralité, comme fit la Hollande dans la guerre d'Amérique, il ne faisait qu'embarrasser son allié du soin de le défendre, et aider l'ennemi de sa lenteur.

De petits États qui se mêlent aux querelles des grandes puissances multiplient pour celles-ci les chances défavorables de la guerre et de la paix, parce qu'il faut combattre et négocier pour elles, et qu'un État puissant ne peut presque jamais défendre des alliés faibles sans désavantage, ni faire valoir leurs prétentions sans compromettre ses intérêts.

L'Angleterre, qui n'avait pas besoin d'allié sur mer, en cherchait sur le continent; elle provoquait de tous côtés, elle payait à grands frais de puissantes diversions contre le danger d'une descente possible, dont les suites seraient incalculables dans un pays d'où la retraite peut être fermée, et pour un gouvernement posé sur une banque.

L'Autriche, amie constante, opiniâtre ennemie, redoutant autant que l'Angleterre l'accroissement de la France, alliée à la fois de la nation anglaise et de l'électeur de Hanovre, avait plus d'une fois fait cause commune avec les Anglais, et échangé ses hommes contre leurs subsides. Elle entrait dans la querelle avec tout le poids que lui donnent une antique domination, un vaste territoire, une population nombreuse que le commerce et les arts ne détournent point trop de la guerre, une politique invariable, une administration modeste qui n'a pas entretenu l'Europe de ses théories, mais qui est sage dans ses principes, uniforme dans sa pratique, et qui, un moment égarée de sa route par l'inquiétude de caractère et l'ambition philosophique d'un de ses derniers empereurs, veut revenir, s'il en est temps encore, à ces antiques principes qui ont fait sa force en Allemagne et sa considération dans la chrétienté.

Avec des bijoux distribués à des favorites et de l'or semé dans le divan, la France persuadait aisément les Turcs de la nécessité où ils étaient d'entrer dans toutes les guerres qu'elle

avait contre la maison d'Autriche, et depuis François Ier elle ne manquait jamais de donner quelque impulsion à cette masse inerte, mais où le mouvement cessait aussitôt, parce que la vigueur qui distingue la jeunesse de tous les corps y était refroidie, et qu'elle était dépourvue des connaissances et des lumières qui font la force de l'âge mur. Aussi n'offrait-elle à la tactique de l'Autriche, perfectionnée depuis cinquante ans, qu'une proie facile et un exercice utile à ses armées. Depuis longtemps la Turquie eût infailliblement succombé sous les coups de ses redoutables voisins si les autres puissances chrétiennes n'eussent étayé de leur médiation ou de leurs intrigues ce vaste édifice tombant de tous côtés, en attendant qu'elles pussent toutes s'arranger sur la place qu'il occupe en Europe, et, comme dans un combat, serrer, sans se heurter, leurs rangs éclaircis.

L'alliance du corps germanique ne présentait pas à la France un fonds plus sûr. L'opposer à l'Autriche, c'était exposer sa frêle existence, et puis, dans une guerre où l'Angleterre était intéressée, les affinités domestiques, nées des conformités religieuses, influaient chez quelques-uns sur les liaisons politiques; et, si les bras étaient pour nous, et même les vœux contre l'Autriche, les cœurs étaient pour l'Angleterre : ce système politique était usé, et la France, pour s'être trop reposée sur les alliés du dernier siècle, avait négligé l'allié de tous les temps, une administration forte et vigilante, qui varie de moyens, et jamais de but.

La Prusse même, qui, dans ses craintes de la maison d'Autriche, semblait offrir aux vues de la France une adhésion plus intime, et dans ses nombreux soldats un secours plus efficace; la Prusse n'était plus la Prusse du grand Frédéric, parce que la force d'un État se compose d'autres éléments que du génie d'un homme. La Prusse a une armée, et même un trésor; mais l'Autriche, qui a des armées et des moyens de prospérité, trouve, dans sa forte population, la facilité de les recruter et de les solder. D'ailleurs, l'Angleterre était encore interposée entre la Prusse et nous; mille liens religieux et domestiques, qui seront toujours plus forts à mesure que les princes seront plus faibles, retenaient l'effusion de son zèle pour la France : le système politique de la Prusse était si peu arrêté, qu'on la vit, il y a quelques années, prendre les armes pour soutenir contre nous le parti anglais dominant à la Haye; et même,

puisqu'il faut le dire, les Allemands, qui nous jalousent, rendent une espèce de culte à la nation anglaise.

La Russie se mouvait encore dans une orbite éloignée; mais, à mesure qu'elle s'approchait de notre sphère, et qu'on pouvait en considérer la direction, on apercevait sa tendance vers l'Angleterre, et la France acquérait la certitude qu'elle devait, en cas de malheur, compter sur la neutralité de la Russie, et, en cas de succès, sur sa médiation. Il est facile d'en donner le motif.

Le commerce de l'Angleterre est un tissu dans lequel elle enlace habilement tous les États, grands et petits, la Russie comme le Portugal, quand, plus avides d'argent que jaloux de force, ils se font des besoins de ses productions, des habitudes de ses mœurs, des modèles de ses lois, et qu'ils laissent les maisons anglaises, leurs factoreries, leurs agents partout répandus, partout d'intelligence, former dans leur sein un État particulier, et même indépendant. Le Portugal dépend de l'Angleterre pour le débit de ses vins, dont un ordre de l'administration pourrait prohiber l'introduction; mais l'Angleterre devrait en quelque sorte dépendre de la Russie, parce qu'elle en tire des moyens de puissance navale, dont la Russie pourrait lui interdire l'exportation, et cependant des événements récents ont prouvé l'influence qu'exerçait l'Angleterre sur la détermination de la Russie, et l'impossibilité d'échapper à cette dépendance dont la cupidité privée s'accommode, alors que le premier de tous les intérêts, la dignité de l'État, en réclame le sacrifice. Quand un État en est à ce point, il n'y a plus d'intérêts ni d'esprit publics. Alors le gouvernement est tout à la bourse, et la guerre et la paix sont des effets qu'on joue à la hausse et à la baisse. Puisse cet exemple n'être pas perdu pour la France, menacée à la paix d'une descente de maisons anglaises, de manufactures anglaises, de mœurs anglaises, etc. (1)! Puisse-t-elle se persuader que le poli de l'acier, la finesse du coton, la solidité de la poterie, ne constituent pas essentiellement la force d'un État et la bonté d'un peuple, et qu'à une nation qui a des mœurs et des lois *tout le reste est donné comme par surcroît*. Je reviens à la Russie. Amie de l'Angleterre, elle ne pouvait pas l'être de la France, ni par conséquent être à un certain point ennemie de l'Autriche,

(1) Quelle frappante prédiction! (*Note de l'Éditeur.*)

d'autant que ces deux empires (et les événements l'ont prouvé) avaient alors dans la Pologne et ont encore aujourd'hui dans la Turquie un but commun, sur lequel leurs intérêts et leur ambition pouvaient s'accorder.

Je n'ai pas parlé de la Suède, devenue un moment, comme la Prusse, et aussi par le génie d'un homme, un centre d'activité, autour duquel tourna pendant un demi-siècle l'Allemagne, et même l'Europe; état contre nature, et que la paix de Westphalie voulut en vain fixer. La France en avait conservé le souvenir, et son cabinet, fidèle à ces traditions diplomatiques, envoyait constamment de l'argent en Suède pour y relever le parti du roi contre l'aristocratie du sénat, tandis que la Russie, protectrice intéressée, en Suède comme en Pologne, de ce qu'elle appelait les libertés de ses voisins, y entretenait, par ses intrigues, un foyer habituel d'opposition au parti royal. Ce n'est pas que la Suède pût quelque chose pour la France contre l'Angleterre, mais la France en espérait une diversion contre la Russie, si le Turc se trouvait attaqué par elle ; car la France croyait encore qu'on pouvait faire subsister ce grand corps, où l'ignorance des chefs le dispute à l'indocilité des peuples.

L'Angleterre opposait le Danemark à la Suède, et cette compensation entre des forces à peu près égales réduisait à rien le secours que la France pouvait attendre de son plus ancien allié dans le Nord.

Cependant ces deux puissances, la Suède surtout, comme puissances maritimes et commerciales, étaient jalouses de la domination exclusive que l'Angleterre s'arrogeait sur les mers; mais, subordonnées aux déterminations de la Russie, elles étaient forcées de préférer une utile neutralité à une intervention hostile, qui leur aurait donné un ennemi à leurs portes pour un allié éloigné.

La Suisse même, notre ancienne et fidèle alliée, ne l'était pas sans partage. Si les cantons catholiques, et même protestants, vendaient leurs hommes à la France, à l'Espagne, au Piémont, l'argent, l'argent si cher aux Suisses, les cantons protestants, les seuls qui en eussent, le plaçaient dans les fonds d'Angleterre. L'Angleterre, qui mettait tout à profit, se servait même de la Suisse comme d'un canal, pour faire filtrer en

France des opinions qu'il était utile à ses intérêts de répandre ou d'entretenir; et soit hasard, soit dessein, ses voyageurs, avec leur admiration fanatique pour le bonheur et l'aisance dont on jouissait en Suisse, et leurs éternelles déclamations sur la misère des habitants de la France, n'ont pas été sans quelque influence sur les événements qui ont bouleversé la France, et par contre-coup la Suisse, et prouvé que la force des États se compose d'autres éléments que de l'opulence des particuliers.

La France, à défaut d'alliés étrangers, cherchait à l'Angleterre des ennemis jusque dans son sein : politique plus commune qu'elle n'est sûre, et que les États chrétiens devraient s'interdire, comme on s'interdit à la guerre des inventions meurtrières bientôt communes aux deux partis. Elle trouvait des amis chez les catholiques d'Irlande, ménagés par l'administration, mais opprimés par la constitution, et elle en aurait trouvé dans les vieux amis des Stuarts si elle n'avait pas fait la faute grave en politique de laisser éteindre, dans le célibat ecclésiastique, cette race infortunée, et ôté ainsi à ses intelligences avec leurs partisans tout ce qui pouvait en légitimer le but, et peut-être en assurer le succès.

Enfin, la France suscitait dans l'Inde des embarras à sa rivale, efforts malheureux par le défaut de suite et d'accord, qui n'ont servi qu'à y étendre et à y affermir la domination de l'Angleterre. Cette colonie ou plutôt ce puissant empire, trop vaste aujourd'hui pour être attaqué avec succès par les princes de l'Inde ou par des expéditions parties immédiatement d'Europe, ne peut périr que par sa propre grandeur; mais, dans un État où le dogme de la souveraineté populaire rend si incertains les principes de l'obéissance, il est à craindre que cet enfant, devenu trop fort, ne soit pas toujours un enfant docile.

La France, dans sa lutte contre l'Angleterre, n'avait donc pour allié sincère et naturel que l'Espagne, la seule qui pût s'applaudir de nos succès, qui dût s'affliger de nos pertes; mais cette Espagne, toujours traînante, au-dessous de sa réputation ancienne, et même de ses moyens présents, cette Espagne où dorment tous les germes de grandeur et même d'héroïsme, entraînée quelquefois à de fausses démarches par le philosophisme, paraissait disposée à s'égarer dans ces théories si funestes à la France, et qui élèvent sur les débris de tout

esprit public, de tout sentiment généreux, de toute religion et de toute morale, la suprématie des sciences physiques et la domination des artistes et du commerce. Il n'est pas inutile d'observer que le parti philosophique, qui dispensait en Europe la considération, en attendant qu'il y usurpât la domination, avait pris à tâche, depuis que la France avait donné des rois à l'Espagne, et que ces deux puissances s'étaient unies d'un lien indissoluble, de déprimer l'Espagne et de mettre l'Angleterre au premier rang des nations, et cela même n'était pas sans conséquence.

Les politiques ont pu croire que dans cette guerre la France enlèverait à son ennemi le Portugal pour le donner à son allié. Ils se sont trompés; mais cette réunion, que la nature commande, arrivera infailliblement lorsque l'Espagne ou le Portugal perdront leurs colonies (1), qui affaiblissent les moyens d'attaque de l'Espagne, et donnent au Portugal des moyens de défense. Alors, si les révolutions des siècles et les besoins de la société amènent en Espagne, à la tête des affaires et des armées, des Ximenès et des Gonzalve, la France et l'Espagne, favorisées du climat et du sol, fortes de leur position, et plus encore du caractère de leurs habitants, unies inséparablement d'intérêts, donneront des lois à l'Europe.

Nous aurons occasion de développer, dans les réflexions suivantes sur la paix de Westphalie, des considérations ultérieures sur la politique de la France.

(1) Les prédictions de l'auteur, comme on voit, sont antérieures à celles de M. l'abbé de Pradt, quoiqu'elles n'aient pas fait autant de bruit.
(*Note de l'Éditeur.*)

DU TRAITÉ DE WESTPHALIE

ET DE CELUI DE CAMPO-FORMIO.

AVERTISSEMENT.

Ce petit écrit traite dans quelques pages des questions qui ont produit des milliers de volumes. Les publicistes, les Allemands surtout, infinis dans les détails, ont entassé les faits particuliers, pour y découvrir de quoi fonder les prétentions incertaines et variables des hommes. Au point où est l'Europe politique, et après tant de siècles de faits opposés et d'écrits contradictoires, il est temps d'observer les faits généraux, pour en déduire le système naturel et fixe des sociétés. La force et le bonheur ne se trouvent que dans les voies de la nature, et la société qui n'y entre pas volontairement y est ramenée avec violence ; car la nature n'est que la loi des êtres, et les êtres, tôt ou tard, de gré ou de force, obéissent à leurs lois.

Cette manière générale de considérer les objets est à la science de la société, ou des rapports entre les êtres moraux, ce que l'algèbre ou l'*analyse* est à la science de l'étendue ou des rapports entre les êtres physiques ; et on peut la considérer comme une méthode générale propre à résoudre les questions particulières.

Cette méthode analytique a été suivie, à quelques égards, par Bossuet, dans ses *Discours sur l'Histoire universelle.* Elle n'abrége que parce qu'elle généralise, et elle ne surcharge la

mémoire de moins de faits que pour donner à la pensée plus d'étendue. A mesure que l'Europe avance en âge et acquiert des connaissances, l'*analyse* devient plus nécessaire : l'*analyse* est aux connaissances humaines ce que l'or est à l'abondance des autres métaux, un signe plus portatif, et jamais un peuple n'a plus besoin de petits livres (1) que lorsqu'il possède d'immenses bibliothèques.

(1) Nous les avons, ces *petit livres*, et tous ces *Résumés historiques*, ou plutôt antihistoriques ; mais malheureusement ce ne sont pas ces livres-là qu'entendait l'auteur ! (*Note de l'Editeur.*)

DU TRAITÉ DE WESTPHALIE

ET DE CELUI

DE CAMPO-FORMIO

ET DE LEUR RAPPORT AVEC LE SYSTÈME POLITIQUE DES PUISSANCES EUROPÉENNES, ET PARTICULIÈREMENT DE LA FRANCE.

« Un État ne cesse d'être agité, jusqu'à ce que
» l'invincible nature ait repris son empire. »
CONTRAT SOCIAL.

TOUT corps social que sa constitution et des raisons prises dans la nature des choses (1) appellent à l'existence passe, ainsi que le corps humain, par un état d'enfance et d'accroissement pour arriver à l'état de conservation et de virilité. Son système de conduite politique doit être relatif à chacun de ces états de sa vie sociale, comme dans l'homme le régime doit être relatif aux différents âges de sa vie physique.

Cette tendance à s'étendre est commune, il est vrai, à toutes les sociétés; mais, dans la collision universelle qui en résulte, les peuples institués par l'homme disparaissent; les nations constituées par la nature, je veux dire celles qui obéissent aux lois naturelles des sociétés, se maintiennent, et les États grandissent jusqu'à ce qu'ils soient parvenus à un point d'étendue et de population qui leur donne assez de force propre et intrinsèque pour avoir en eux-mêmes le principe de leur conservation, quand une administration ferme et éclairée sait en développer les moyens.

Aujourd'hui que les connaissances militaires sont également répandues chez les nations civilisées, et que la manière de faire la guerre est uniforme, une nation trouve un terme à ses progrès dans les progrès des nations voisines; quelques-unes même ont, à leur extension, des limites fixées par la nature; mers, fleuves, montagnes, langues même, limites que l'am-

(1) Je sais combien on abuse de ce mot *nature*, dont on fait un *être*, comme les anciens en faisaient un de leur *fatum*. La nature est l'ensemble des rapports et des lois des êtres, et elle suppose un auteur, comme *loi* suppose un *législateur*.

bition de leurs chefs dépasse quelquefois, mais au delà desquelles elles ne font jamais d'établissement durable.

Il faut bien se garder de chercher ici une précision mathématique, et de demander, par exemple, où est la limite juste de l'Autriche et de la Prusse; car, outre que cette précision n'est pas applicable aux vérités sociales comme aux vérités géométriques, il suffit, pour établir le proposition que j'avance, que les grandes conquêtes soient désormais impossibles, et que les grands États se balancent réciproquement jusqu'à ce qu'ils soient parvenus à un certain degré d'étendue, comme les gouvernements s'agitent jusqu'à ce qu'ils soient parvenus à un certain état de constitution, sans que les hommes puissent fixer davantage *le lieu* où s'arrêteront les progrès que *le temps* où se fixera la constitution. Or ce balancement réciproque de force entre les États chrétiens, qui a commencé en Europe à Charlemagne, est surtout sensible depuis Charles-Quint. Il peut arriver encore qu'un État compense ce qui lui manque en étendue pour balancer la force d'un État voisin, avec d'autres avantages naturels ou acquis. C'est ici la différence de l'état ancien du monde à l'état moderne. Rome agissait contre tous les peuples; mais les autres peuples, trop inférieurs en connaissances, ne réagissaient pas contre elle, ou ne réagirent que lorsque son action fut épuisée; et, comme leur résistance était purement passive, elle fut toujours surmontée, au lieu que les nations chrétiennes modernes, *semblables* en lumières et en civilisation, agissent et réagissent les unes contre les autres avec des forces qui tendent à devenir *égales*.

Une nation parvenue au terme marqué à ses progrès s'y fixe, surtout lorsqu'il est déterminé par des limites naturelles; elle est, pour ainsi dire, au repos; elle cesse d'être dangereuse pour les autres nations, parce qu'elle cesse d'être inquiète; elle n'a plus à attaquer, parce qu'elle n'a plus à acquérir; et, si elle est encore exercée par la guerre ou agitée par des dissensions intestines, effet inévitable des passions humaines, elle n'a plus à craindre d'être effacée, par la conquête, du rang des nations, à moins qu'elle ne recèle, comme la Pologne, dans des vices de constitution un principe d'anéantissement.

Ainsi la nation espagnole, obéissant à un principe naturel d'expansion, a formé sa société de l'agrégation de plusieurs royaumes; la Grande-Bretagne, de l'accession de trois pays; la

France, de la réunion de plusieurs souverainetés féodales ; l'Allemagne et l'Italie tendent à réunir, la première plutôt que la seconde, en un ou plusieurs grands corps leurs membres morcelés ; et le Portugal, quand il perdra ses colonies, rentrera dans l'Espagne, comme la Navarre, détachée de la France et de l'Espagne, s'est rejointe à l'une et à l'autre ; comme la Hollande, séparée de la Gaule et de la Germanie, se partagera tôt ou tard entre toutes les deux.

Entre les nations chrétiennes qui sont séparées des autres par des limites naturelles et des langues particulières, il faut distinguer la France, l'Espagne, l'Italie, qui peut-être seraient en Europe, aujourd'hui que les nations qui l'habitent ont fait de l'art de la guerre le plus savant des arts, comme une citadelle où la civilisation se retrancherait entre les mers et les montagnes, si jamais elle était menacée par un débordement de Tartares ; et qui sait si la France en particulier, depuis si longtemps le modèle des autres nations, fixée par la disposition des lieux à une quantité déterminée de force territoriale, n'est pas en Europe, pour ainsi dire, comme une mesure publique et commune, sur laquelle, pour l'équilibre général de l'Europe et le repos du monde, doit se régler insensiblement la force territoriale des plus grands États.

La distinction des sociétés par nations, et des nations par la démarcation des territoires et la différence des langues, terme où s'arrêtent les grandes conquêtes et les grandes révolutions, entre dans les vues du pouvoir suprême, conservateur du genre humain ; car, outre que les progrès de l'homme social sont généralement en raison de la force des États, et que tout s'agrandit dans les grandes sociétés, plus les États sont puissants, moins dans leurs guerres il y a d'opposition entre les hommes, et plus ils respectent les droits des gens et de l'humanité. La guerre entre grandes puissances est un exercice nécessaire à leurs forces ; elle est, entre de petits États, un duel à outrance entre des passions : là elle se fait à force d'art, ici à force d'hommes. Les Français et les Russes s'aiment réciproquement, même en se faisant la guerre ; les Florentins et les Pisans, les Vénitiens et les Génois, se haïssent même en pleine paix, et la guerre, qui est aujourd'hui un accident entre grandes nations, était l'état habituel de la société dans ces temps déplorables où toute cité était une république et toute contrée un royaume.

Aucune société en Europe n'était douée d'une plus grande force d'expansion que la France, parce qu'aucune n'avait, dans des lois plus naturelles, des principes de vie plus forts, ni dans sa position géographique des limites plus fixes.

La France, née dans la Belgique et sur les bords du Rhin, avait rapidement occupé tout le pays où elle devait s'établir, comme un habile ingénieur embrasse d'un coup d'œil tout le terrain qu'il veut défendre. Mais, dans cette société naissante et peu accoutumée à tant d'étendue, la loi naturelle de la succession indivisible ne s'était pas développée aussitôt que la loi de la succession masculine. La France fut donc partagée en plusieurs États; et même ces belles provinces septentrionales, qui avaient été le berceau de son enfance, et d'où, comme un géant, elle avait commencé sa course, furent postérieurement portées en dot dans la maison d'Autriche, et passèrent à la branche allemande, qui voulut même les incorporer à l'empire germanique.

Il fallut réunir au tronc ces rameaux séparés, et la France avança lentement et progressivement du midi au nord, comme elle avait, à l'origine de l'établissement, couru du nord au midi; en sorte qu'elle a fini par la Belgique où elle avait pris naissance, et qu'après une révolution de quatorze siècles le terme de la course a été le point de départ.

Louis XIV, que les étrangers accusèrent d'aspirer à la monarchie universelle, plutôt, dit Montesquieu, *sur leurs craintes que sur leurs raisons,* voulut, ce semble, poser lui-même une borne à l'accroissement ultérieur de la France par la triple enceinte de places fortes dont il l'entoura du côté du Rhin; mais la disposition à s'étendre au nord, naturelle à la France, a renversé cette barrière *artificielle,* ou même s'en est servie comme d'un point d'appui pour s'élancer en avant, et l'on dirait que la France n'est tombée dans cet accès de délire, qu'on peut appeler surhumain, que pour y puiser cette force prodigieuse devant qui *l'univers s'est tu,* et consommer en peu d'années l'ouvrage de son agrandissement.

C'est là que nous en sommes : la fièvre révolutionnaire s'est calmée quand elle n'a plus eu d'objet, et aux pouvoirs populaires qui détruisent a succédé le pouvoir *un* qui rétablit ou qui conserve, quand on sait en connaître la force et s'en servir avec sagesse.

Après ce court exposé, examinons quel était avant la révolution, et quel doit être depuis la révolution, le système politique de la France, et cherchons-en la raison dans la nature des choses, et non dans les dispositions variables et passagères des hommes.

La nation française, depuis son établissement dans les Gaules, s'agitait pour s'étendre d'un côté jusqu'aux Alpes, de l'autre jusqu'à l'Océan, au midi jusqu'à la mer Méditerranée et aux Pyrénées, au nord jusqu'au Rhin, borne ancienne des Gaules et de la Germanie; borne naturelle, puisqu'elle embrasse la Gaule entière (et même la Suisse, toujours partie des Gaules, sous une forme ou sous une autre), en s'appuyant d'une extrémité à la partie la plus inaccessible des Alpes, et de l'autre à l'Océan, et que dans ce long cours elle reçoit d'un côté toutes les rivières de la partie adjacente des Gaules, et de l'autre toutes celles de la partie adjacente de la Germanie.

Ce n'était pas une vaine ambition dans ses chefs qui donnait à la France cette tendance à s'accroître; la nature même lui en faisait une loi, comme elle fait à tout être une loi d'acquérir la plus grande force possible d'*être*, parce que la France ainsi limitée se trouvait au plus haut point de la force défensive ou conservatrice d'un État, *celui où il a le plus de population disponible avec le moins de frontières attaquables.*

Depuis que la France touchait aux Alpes, aux Pyrénées, aux deux mers, elle avait dû diriger tous ses efforts vers la conquête ou l'incorporation des provinces situées au nord et sur le Rhin, et ses acquisitions sous ses deux derniers rois, Louis XIV et Louis XV, l'Alsace, la Flandre, la Franche-Comté, la Lorraine, lui en avaient préparé les voies et facilité les moyens.

La limite du Rhin n'est pas indifférente à la défense de la France du côté de l'Allemagne, non que le passage d'un fleuve présente à la tactique moderne des difficultés insurmontables, mais parce qu'un fleuve, qui borde une ligne de défense dans toute sa longueur, donne de grandes facilités pour en faire parcourir aux troupes les différentes parties, et aussi parce que l'inclinaison des rivières du nord et du nord-est de la France, qui toutes se rendent au Rhin, favorise le transport des hommes et des choses sur les points attaqués, en même temps que cette disposition des eaux ajoute aux difficultés d'une invasion de la

part de l'ennemi, obligé, pour pénétrer dans les terres, d'en remonter le cours (1).

Cet accroissement naturel de la France était prévu depuis longtemps par de bons esprits, même en Allemagne, et Leibnitz écrivait, il y a un siècle, à Ludolphe : « Je crains que la » France, réduisant sous sa domination tout le Rhin, ne re- » tranche d'un seul coup la moitié du collége des électeurs, et » que, les fondements de l'empire étant détruits, le corps lui- » même ne tombe en ruine. »

Peut-être aussi était-il nécessaire, pour le maintien de la balance de l'Europe, que la société la plus forte par les avantages de sa position, par la juste proportion de ses parties et leur parfaite correspondance, achevât de se constituer au Midi, à l'instant que la société la plus puissante par l'étendue de ses États, forte à la fois de sa civilisation récente et de son ancienne barbarie, je veux dire la Russie, commençait à s'ébranler du Nord, et à peser sur l'Europe.

La France, depuis trois siècles, ne pouvait donc plus s'accroître qu'aux dépens des États de l'Empire, et des pays héréditaires de la maison d'Autriche.

La France était donc, par la nature même des choses, en état permanent, nécessaire même, d'opposition avec l'Empire et l'Autriche, unique raison des longues et sanglantes rivalités des deux maisons, que tant d'écrivains, échos les uns des autres, ont attribuées à la jalousie personnelle et passagère de François Ier et de Charles-Quint; motif frivole assurément, et sans aucune proportion avec son effet. D'ailleurs, la politique de François Ier était si peu la politique de la France, que François Ier voulait se faire empereur et s'établir en Italie, lorsque le système naturel de la France voulait qu'il ne fût roi que de la France, et qu'il ne s'étendît que vers l'Allemagne.

Cette discordance, plus commune autrefois qu'aujourd'hui, entre le système politique des cabinets et le système des sociétés, c'est-à-dire entre le système de l'homme et celui de la nature, est la ruine d'un État quand elle se prolonge. La France en a fait une funeste expérience dans les guerres d'Italie, con-

(1) Cette dernière réflexion est tirée des *Considérations sur la guerre actuelle*, par le général Matthieu Dumas, qui le premier a écrit sur la guerre d'une manière aussi *large* que les Français l'ont faite.

traires à son système naturel, lorsque son gouvernement voulait y former un établissement, comme sous les Valois; mais qui sont rentrées dans ce système, lorsque les conquêtes faites au delà des Alpes ont servi d'objets d'échange contre des provinces contiguës à la France, comme il est arrivé sous Louis XV et dans la guerre actuelle.

L'État le mieux gouverné dans ses relations extérieures, et qui à la longue a les succès les plus soutenus, est donc celui dans lequel le système du cabinet est le plus constamment d'accord avec le système de l'État. On a cru longtemps que le cabinet de l'Europe qui, depuis longtemps, avait le moins dévié de son système naturel était celui de Turin; car il faut prendre garde qu'une politique habile doit varier quelquefois dans son système accidentel pour rester toujours fidèle au système fondamental de l'État. Au reste, on ne doit jamais perdre de vue que, pour juger de la sagesse d'un système politique, il ne faut pas considérer l'État pendant la guerre, mais après la guerre, *et quelquefois même après un intervalle de temps assez long* pour que les événements préparés dans un temps aient pu se développer dans un autre et parvenir à leur maturité (1). Cette réflexion est particulièrement applicable à un temps de révolution générale, pendant lequel on ne peut pas toujours juger le système des cabinets, ni même reconnaître celui des Etats, parce qu'une révolution trouble momentanément la politique ordinaire, pour y établir ou y affermir les rapports naturels.

Le gouvernement français, rentré, depuis François Ier et vers le temps de Henri IV, dans le système naturel de la France, l'agrandissement sur les terres de la maison d'Autriche et de l'Empire, croyait donc devoir naturellement s'allier avec les puissances qui désiraient l'affaiblissement de cette maison, et par cette raison, plutôt avec les princes protestants de la ligue germanique qu'avec les princes catholiques. D'ailleurs, l'accroissement de la France devait principalement se faire aux dépens des États catholiques placés sur la rive gauche du Rhin.

Depuis Henri IV, la France a donc dirigé toutes ses démarches conformément à ce système d'opposition à la maison d'Autriche et l'Empire.

(1) Il a été souvent militairement utile d'occuper le Piémont; mais ce pays ne fait point naturellement partie de la France. De là vient qu'il n'y avait jamais été réuni, quoiqu'il eût été souvent occupé.

Ce fut dans cette vue que François Ier, Henri IV, Richelieu, Mazarin, firent alliance avec les princesa llemands contre l'empereur, et avec la Porte Ottomane contre la maison d'Autriche. Il fallait un lien à ce faisceau de petits princes germaniques. La France effrayait ses propres alliés de son ambitieuse protection; catholique, et non possessionnée en Allemagne, elle était sans intérêt aux yeux des uns et sans qualité aux yeux de tous, pour s'immiscer dans leurs affaires politiques. Elle fut au fond du Nord chercher la Suède, puissance protestante et co-État de l'Empire, qu'un zèle de secte et un homme, le plus grand roi de ces derniers temps, avait jeté un moment hors de sa politique comme de ses limites, et qui, à l'époque du traité de Westphalie, encore toute brillante de ses succès dans la guerre de Trente-Ans, s'était élevée à un degré de force, ou plutôt de considération, qu'elle n'a pu soutenir, parce qu'il portait sur la base ruineuse de principes populaires en politique comme en religion, et qu'il était hors de toute proportion avec ses moyens naturels.

Cette alliance de la France avec les ennemis de la maison d'Autriche, alliance qui se composait à la fois de sa propre force et de la faiblesse de ses alliés, les uns faibles par la position de leurs États, l'autre faible par son ignorance; celui-là acculé à la mer Baltique, et voisin du pôle; celui-ci enfoncé dans la mer Noire, et à moitié hors de l'Europe, cette alliance, dis-je, devait à la longue porter des fruits amers pour la France elle-même, mettre tous ses alliés, l'un après l'autre, sous le joug autrichien, et donner ainsi à la maison d'Autriche une prépondérance de forces incompatible avec l'indépendance de ses voisins. Mais, à la place de la Suède, déchue de la puissance pour avoir abusé de sa force, et trop occupée à se défendre elle-même de sa propre constitution pour s'occuper de celle du corps germanique, il s'éleva dans le sein même de l'Empire, à la faveur des craintes réciproques de la France et de l'empereur, une puissance que fonda l'esprit militaire du père, que hâta le génie guerrier du fils, et qui opposa avec succès sa jeunesse audacieuse à la robuste vieillesse de la monarchie autrichienne.

Le traité de Westphalie, garant en apparence de la constitution germanique, y avait mis un germe de mort en y détruisant l'unité, sans laquelle il n'existe point de constitution, puisqu'il avait opposé la puissance des membres au pouvoir du chef, et la

ligue protestante ou le corps évangélique à l'union des princes catholiques, dont le monarque autrichien était le protecteur.

Mais, dès que la puissance prussienne se fut élevée dans l'Empire, plus forte que la Suède, et même à cette époque, à cause de sa constitution toute militaire et des talents de son chef, militairement plus forte que la France, il n'y eut plus en Allemagne que les formes extérieures d'une constitution; et, si les publicistes de Ratisbonne la cherchèrent encore dans la *Bulle d'or* et les *protocoles* de leurs chancelleries, les hommes d'État de tous les pays ne virent plus *une* constitution là où ils voyaient *deux* pouvoirs égaux et bientôt rivaux, et ils purent prévoir dès lors qu'un jour la Prusse voudrait balancer la maison d'Autriche et partager l'empire, et c'est ce qui est arrivé dans cette guerre où l'on a vu la Prusse comprendre dans sa ligne de neutralité la moitié de l'Allemagne, la détacher de la maison d'Autriche, et la couvrir de sa protection.

Cependant un intérêt commun, le désir d'abaisser la puissance de la maison d'Autriche, unit l'une à l'autre la France et la Prusse, qui, plus forte contre sa rivale que tout le corps germanique ensemble, et voisine de ses États héréditaires, lui porta les coups les plus sensibles, lui enleva même une de ses plus belles provinces, et donna pendant trente ans à l'Europe le brillant, mais trompeur spectacle d'un homme qui lutte avec son génie contre une puissante société.

Cependant les rapports de la France avec l'Empire et l'Autriche n'étaient plus les mêmes. Son influence sur l'Allemagne avait baissé depuis l'élévation de la Prusse sur l'horizon politique, et la facilité de développer son système naturel d'accroissement sur la Belgique et l'Allemagne cisrhénane n'était plus aussi grande.

La France déterminée, trompée peut-être par une crainte héréditaire de la maison d'Autriche, et qui croyait toujours voir le fantôme de Charles-Quint dans ses successeurs affaiblis, s'etait couverte, au traité de Westphalie, des princes allemands, des protestants surtout, contre la maison d'Autriche. Mais ces princes, protestants ou catholiques, ne voulaient pas plus l'agrandissement de la France que celui de sa rivale; et, placés par la France elle-même entre elle et l'Autriche, ils faisaient aussi équilibre à l'ambition de toutes deux. Cet équilibre de volonté, plutôt que de force, cause de toutes nos guerres et de

tous leurs malheurs, n'avait pas arrêté les progrès de la France sous Louis XIV, tant qu'il n'y avait eu dans la balance que des États sans force, comme les électorats ou même la Hollande; mais, lorsque la confédération germanique compta au nombre de ses membres une puissance telle que la Prusse, et surtout un roi tel que Frédéric, la France, affaiblie en même temps par une administration vacillante qui laissait crouler sous elle la base des anciennes mœurs et des anciennes lois, ne joua plus en Allemagne, et par conséquent en Europe, qu'un rôle secondaire. L'Europe vit avec étonnement le marquis de Brandebourg déclarer la guerre au roi de France, et les armes de la France déshonorées à Rosbach par un membre de cette même confédération qu'elle avait élevée et soutenue à grands frais pour lui servir de rempart contre la maison d'Autriche. Alors la confédération germanique eut dans son sein un autre garant, ou plutôt un autre chef puissant et présent, et la France devint aussi étrangère au corps germanique que la Suède, parce qu'elle lui devint aussi inutile. Le développement du système naturel de la France, je veux dire son achèvement au Nord, en fut contrarié; car la Prusse, qui, pour s'emparer de la Silésie, s'était servie de l'alliance de la France, la Prusse, co-État de l'Empire, n'aurait pas alors plus aidé la France à s'emparer des pays allemands que le roi *très-chrétien* n'aurait, quoique allié des Turcs, permis qu'ils soumissent l'Autriche à leur domination.

Mais c'était surtout la tendance de la France à s'étendre sur la Belgique qui était arrêtée ou suspendue par la Prusse.

Cette puissance, que des liens religieux, politiques et domestiques unissaient à l'Angleterre, et surtout à la Hollande, n'avait garde de permettre la réunion de la Belgique à la France, réunion que ces deux puissances redoutaient plus que tout autre événement. D'ailleurs la Hollande, où il n'y avait plus que de l'argent, ne pouvait se passer de la protection continuelle d'une grande puissance continentale, et la Prusse, en éloignant la France des Pays-Bas hollandais, se réservait exclusivement le droit de protéger un État qui a toujours si bien payé ses protecteurs. Enfin la Prusse voyait sans peine, au moins jusqu'à une autre disposition de choses, les Pays-Bas entre les mains du chef de l'Empire et de la maison d'Autriche, qu'ils affaiblissaient par leur éloignement, qu'ils exposaient, en cas de guerre, à une invasion prompte et facile;

et ce ne fut que lorsque Joseph II annonça le projet de les abandonner, et qu'il en proposa au duc des Deux-Ponts l'échange contre la Bavière, que la Prusse conçut peut-être le projet de les réunir aux Provinces-Unies, pour en former un État à la maison d'Orange : du moins il serait difficile de donner un motif plus politique aux troubles qui se manifestèrent dans les pays de Liége et de Brabant, et auxquels il fut public en Europe que la cour de Berlin n'était pas étrangère.

Quoi qu'il en soit de ces mystères politiques, qui ne peuvent être rendus sensibles que par leurs effets, l'attention de la Prusse à ôter à la France toute influence sur les déterminations de la Hollande ne fut pas équivoque, et dans la guerre d'Amérique, où la partialité du conseil stathoudérien, en faveur de l'Angleterre, fut marquée d'une manière si fâcheuse pour les projets maritimes de la France, la Prusse se déclara hautement contre le parti français, et étouffa ou prévint les effets du ressentiment de la cour de Versailles par une invasion à force ouverte, mortifiante pour la France, dont elle révéla à l'Europe la nullité politique et militaire.

Cependant le gouvernement français se consumait en intrigues, et s'épuisait d'argent pour ajuster son ancienne politique avec ses nouveaux rapports, et il s'obstinait à suivre des routes où tout était contradiction et obstacle, au lieu d'entrer dans les nouvelles voies que les événements lui ouvraient. Puissance monarchique, elle se faisait l'alliée publique ou secrète de tous les États populaires et de tous ceux qui voulaient le devenir; puissance catholique, elle se faisait l'alliée de toutes les puissances protestantes, et société civilisée, l'alliée d'un peuple barbare. Elle envoyait de l'argent en Suède, et la Suède, avec son pouvoir partagé et ses diètes vénales et factieuses, restait dominée par l'influence de la Russie. Elle envoyait des officiers en Pologne, et la Pologne, avec son pouvoir avili et sa noblesse ambitieuse, était démembrée à ses yeux, et partagée entre son ennemi et son allié. Elle envoyait des négociateurs en Hollande, et la Hollande, avec ses délibérations éternelles, n'en restait que plus asservie à l'Angleterre. Elle envoyait des ingénieurs en Turquie, et la Turquie, avec son ignorance, n'en restait que plus faible et plus barbare; et ce qui prouve combien le bel-esprit en France avait étouffé le bon sens, c'est qu'on n'y voyait pas que les connaissances perfectionnées sont le résultat de la civilisation, et non le moyen de la civilisation; qu'avant

de faire des Turcs des tacticiens habiles il fallait en faire des hommes civilisés, ce qui n'est pas pour un peuple l'ouvrage de la politique, encore moins de la philosophie, et qu'au lieu de leur envoyer des géomètres il eût mieux valu sans doute leur envoyer des missionnaires. La France était partout par ses intrigues, elle n'était nulle part par sa force; et l'Autriche, qu'elle voulait abaisser, devenait toujours plus forte en Allemagne par l'affaiblissement de ses ennemis.

Dans cette alliance de la France avec les princes germaniques, les puissances du Nord et la Porte Ottomane, il n'y avait de lien commun qu'une crainte bien ou mal fondée de la maison d'Autriche; tout le reste, constitution politique et religieuse, système naturel des États, vues secrètes des chefs, tout était discordant ou même opposé, et ces corps dissemblables ne se touchaient que par des angles.

J'ai dit la religion, et l'on me permettra ici une digression nécessaire. Si la religion n'entre pour rien dans le système politique des cabinets, elle entre pour tout dans le système naturel des sociétés, et jamais les hommes d'État ne doivent s'en occuper davantage que lorsque les administrateurs la comptent pour rien.

On n'a qu'à jeter les yeux sur l'Europe, et réfléchir à l'union naturelle qu'ont entre eux deux systèmes fondés également sur la nature de l'homme, dont l'un règle ses *volontés*, et l'autre ses *actions*, pour se convaincre de l'influence réciproque qu'exercent l'un sur l'autre la religion et le gouvernement. Le catholicisme s'allie naturellement à l'unité du pouvoir politique, parce qu'il est *un* aussi, et le protestantisme penche vers la démocratie, parce qu'il est *populaire* comme elle, et qu'il établit dans l'Église l'autorité des fidèles, comme la démocratie établit dans l'État l'autorité des sujets ou la souveraineté; car c'est le presbytéranisme qui, le premier, en a fait un dogme politique (1). Le presbytéranisme est donc une démocratie religieuse, et la démocratie un presbytéranisme

(1) Le même parti qui soutenait en Angleterre la souveraineté du peuple attendait le règne visible *de Christ* pendant mille ans. Cette opinion *inconnue à l'antiquité*, dit Bossuet, fondée sur quelques passages de l'Apocalypse interprétés à la manière charnelle des Juifs, a reparu même dans notre révolution, et en général on peut dire qu'elle est le rêve des sociétés malades. Une opinion qui se reproduit sans cesse a sans doute sa raison

politique; et c'est précisément ce qui a fait naître dans toute l'Europe, tantôt la *réformation* au sein de la démocratie, et tantôt la démocratie au sein de la *réformation*.

En Angleterre, la constitution religieuse est mixte de catholicisme et de calvinisme, comme la constitution politique est mixte de royauté et d'État populaire. En Prusse, État calviniste, si les formes sont monarchiques, le principe tout militaire de la constitution vise au despotisme, et le despotisme n'est au fond que la démocratie dans le camp, comme la démocratie proprement dite est le despotisme dans la cité. Aussi Montesquieu remarque avec raison que le despotisme des empereurs romains ressemblait fort à la démocratie des tribuns.

Cette opposition du protestantisme à l'unité de pouvoir fut d'abord moins sensible, parce que les peuples retinrent l'esprit de l'ancienne religion qu'ils venaient d'abandonner; mais peu à peu le protestantisme dégénéra en un philosophisme indocile et hautain (1), qui porta cet esprit d'opposition jusqu'à la haine la plus furieuse. L'Angleterre, l'Allemagne, les Pays-Bas, la Bohême, la France, en éprouvèrent les terribles effets. La révolution française n'a pas eu un autre principe; il s'aperçoit dans les troubles qui agitent sourdement la Grande-Bretagne, et qui y produiront tôt ou tard une explosion violente; la Prusse en est intérieurement plus travaillée peut-être qu'aucun autre pays, et l'on ne peut douter que le gouvernement qui a pesé sur la France jusqu'au 18 brumaire n'eût trouvé dans cette disposition bien connue des esprits de puissants moyens d'inquiéter la Prusse, s'il n'eût jugé de son intérêt de ne pas troubler une puissance dont la neutralité lui était ou lui paraissait utile.

Cette discordance de formes *unes* du gouvernement prussien avec l'esprit *populaire* de son culte affaiblit cette société, et

dans une grande pensée. Serait-ce qu'il est naturel que les nations qui voient périr leur pouvoir particulier et local recourent au pouvoir général des hommes et des nations? Il a été un temps, sous la seconde race, où, dans le midi de la France, on datait les actes du *règne de Jésus-Christ*.

(1) Il a même si fort *dégénéré* depuis que cet ouvrage est écrit, que dans la métropole du protestantisme il n'est plus permis de parler dans les temples sur la *divinité* de Jésus-Christ. Ici nous sommes plus avancés encore; on *revoit le procès* de l'Homme-Dieu, et dans des livres imprimés, publiés et mis en vente, on dit encore, après dix-huit siècles : REUS EST MORTIS!!!... (*Note de l'Éditeur.*)

empêcherait peut-être qu'elle n'eût, au besoin, autant de force de conservation et de résistance qu'elle a montré de force d'agression. Cet État, où les opinions *philosophiques* de son plus grand roi, accréditées par ses succès militaires, ont répandu un extrême libertinage d'esprit, manque de ce principe de vie que la religion seule communique aux sociétés, en donnant la raison du *pouvoir* et le motif des *devoirs*. « Jamais » État ne fut fondé, dit Jean-Jacques, que la religion ne » lui servît de base ». La Prusse est encore un camp plutôt qu'une société : sa population est toute en soldats comme son territoire est tout en frontières, et jusqu'à présent ses amis ont pu lui désirer cette disposition dans les hommes qu'on appelle *esprit public* (1), ressort puissant qui peut rétablir une nation des crises les plus désespérées, et qu'on retrouverait au besoin dans plusieurs États, et cette disposition de territoire qui permet de défendre les points attaqués, sans trop s'éloigner de ceux qui peuvent l'être.

Je reviens à la France et à l'Allemagne. Le traité de Westphalie avait donc constitué, ou plutôt reconnu en Europe les États populaires et les religions populaires, et l'on peut douter qu'il eût été signé par saint Louis et par Charlemagne.

A ne le considérer ici que sous un point de vue politique, il garantissait la constitution germanique, véritable démocratie de princes, de nobles, de villes, de chapitres et de monastères. Il garantissait encore la démocratie de la Suisse (2) et de la Hollande, et la nature, qui ne fait nulle part de démocratie,

(1) La Prusse, quelques années après, montra cet *esprit public* au plus haut degré, heureuse si le progrès des *sociétés secrètes* n'y eût pas mêlé quelque chose de contraire au repos des peuples! (*Note de l'Éditeur.*)

(2) Ce traité reconnut aux Suisses une *quasi pleine liberté;* expression parfaitement vraie, si on l'entend de la liberté extérieure de la Suisse, trop faible pour jouir au milieu de grandes puissances d'une indépendance réelle et entière, et soumise à toutes les influences politiques; expression plus vraie encore, si on l'entend de la liberté intérieure ou politique; car, si l'on observe les priviléges que les villes capitales des cantons s'étaient arrogés sur les campagnes, au moins dans les cantons aristocratiques, on peut dire de la Suisse ce que Montesquieu dit de la république romaine, « que la liberté était » au centre et la tyrannie aux extrémités. » On ne le saura jamais assez, il n'y avait pas de peuple plus libre que le peuple français, soit de la liberté domestique, qui consiste à ce que chaque *individu* puisse exercer tel genre d'industrie honnête qu'il lui plaît; soit de la liberté politique, qui consiste à ce que chaque *famille* puisse s'élever par ses seules forces, et parvenir à l'état public. Il y avait cependant en France des individus à qui la loi ou

parce que la démocratie est contraire aux lois naturelles des sociétés, repoussait de l'Allemagne cette constitution bizarre, si forte contre les faibles, mais si faible contre les forts. Le traité de Westphalie garantissait contre la France l'intégrité du territoire allemand, et y incorporait même la Belgique, comme enclave du cercle de Bourgogne, déclaré *être et demeurer membre de l'Empire*, et il y avait dans les choses une disposition naturelle qui tendait à réunir à la France une partie du territoire allemand. Le traité de Westphalie garantissait donc les volontés de l'homme contre les volontés de la nature. C'était *assurer* un monceau de sable sur les bords d'un fleuve. Aussi la constitution germanique n'a jamais été plus observée, même en Allemagne, que le territoire allemand n'a été respecté par la France, et le traité lui-même a souffert de nombreuses dérogations.

Le traité de Westphalie établissait donc un système politique purement provisoire, soit à l'égard de la France, soit à l'égard de l'Allemagne. Le seul traité définitif que la France ait conclu est le traité des *Pyrénées*, et les seuls définitifs qui lui restent à conclure sont le traité des *Alpes* et le traité du *Rhin*.

La France, l'Allemagne, l'Europe, la société politique et même religieuse, étaient donc constituées en état provisoire par le traité de Westphalie. Il n'est pas question de savoir si l'on pouvait faire mieux à cette époque, et cette discussion est aujourd'hui complétement inutile. Les fautes d'un temps sont la suite *obligée* des erreurs d'un autre, et les hommes appellent souvent *bien* ce qui n'est en soi, et aux yeux de l'éternelle raison, qu'un état provisoire de *moins mal* qui prépare de loin à l'état permanent qui ne peut être que le vrai bien.

Ce traité, bon ou mauvais, avait été passé dans un certain état, et pour un certain état de l'Europe, et cet état avait changé. Les petites puissances étaient devenues plus faibles parce que les grandes puissances étaient devenues plus fortes, et les princes d'Allemagne, entre autres, s'étaient appauvris en voulant rivaliser de luxe avec la France, et l'emporter sur la

l'opinion interdisait toute industrie uniquement lucrative, et des familles qui ne pouvaient revenir à l'état purement privé. C'est ce qu'on appelait les nobles et la noblesse, véritable servitude publique, *nécessaire* pour assurer la liberté publique, et dont la condition naturelle (de laquelle la vanité avait fait un privilége) était de *servir*.

maison d'Autriche. La Suède était rentrée dans ses bornes, et la Turquie était restée dans sa barbarie. La Prusse, la Russie, l'Angleterre même, s'étaient agrandies ; la France et l'Autriche s'étaient étendues. L'Europe actuelle n'était donc plus l'Europe du traité de Westphalie. L'Europe d'alors était l'Europe des petits États, comme celle d'aujourd'hui est l'Europe des grandes puissances, et ces changements dans la force respective des États avaient mis nécessairement de la contradiction entre les rapports garantis au traité de Westphalie, et ceux établis par la nature même de la société.

L'Europe se trouvait donc insensiblement placée dans un ordre de choses et un système de rapports généraux et particuliers que le traité de Westphalie n'avait pas prévus, qu'il n'avait pas pu prévoir, et pour lesquels il n'avait pas été fait.

L'Europe était donc réellement depuis longtemps, et particulièrement depuis le traité de Westphalie, constituée, pour ainsi dire, en révolution générale, puisqu'une révolution n'est que l'effort que fait la société pour passer d'un état provisoire, état contre nature, à l'état fixe, et par conséquent naturel, et pour mettre ainsi les hommes d'accord avec la nature ; et, comme le traité de Westphalie avait constitué ou plutôt garanti l'état provisoire, en sanctionnant l'existence des sociétés populacières, cause constante de dégénération et de trouble, le traité dont celui de *Campo-Formio* a jeté les bases constituera l'état naturel et définitif en fixant les grands États dans leur constitution naturelle et leurs limites naturelles, ou en les disposant à y parvenir un jour, car la société marche lentement, parce qu'elle ne s'arrête jamais.

La Belgique, véritable pomme de discorde en Europe, parce que la nature veut qu'elle soit à la France, et que les hommes ne le veulent pas ; la Belgique a été, pour ainsi dire, le berceau de la révolution présente, comme elle avait été celui d'une révolution au seizième siècle, et, aujourd'hui comme alors, les troubles religieux ont amené les troubles politiques.

En effet, le foyer des mouvements politiques de l'Europe était dans la Belgique, parce que c'était à l'occasion de ces belles provinces que la contradiction entre les grands États se faisait le plus sentir.

La Belgique devenait tous les jours plus française de mœurs,

de langage et d'inclination, et l'on peut en dire autant de l'Allemagne cisrhénane (1). Comprise dans les limites des Gaules, elle avait fait partie de la France et cherchait à s'y rejoindre. Les publicistes feraient valoir ici les droits de *suzeraineté*, de *mouvances*, de possession ; la nature ne connaît que des *nécessités* ou des rapports naturels, et ils étaient évidents.

Mais, si la France tendait à se fortifier par l'incorporation de la Belgique, la maison d'Autriche, obéissant aussi à ce principe de conservation qui a si puissamment agi dans cette société, tendait à se fortifier aussi en détachant d'elle ces mêmes provinces, colonie territoriale qui a perdu l'Espagne, et qui perdra tout possesseur éloigné ; elle les offrait en échange de la Bavière, et cherchait à étendre ses possessions d'Allemagne et son royaume de Hongrie. Rien ne prouve mieux combien les gouvernements sont, indépendamment des hommes, entraînés par une disposition naturelle des choses, que de voir l'empereur et l'Empire rendre eux-mêmes plus facile la séparation de la Belgique de la monarchie autrichienne, par l'inobservation de cet article du traité de Westphalie qui déclare que le cercle de Bourgogne *est et demeure membre de l'Empire,* et de voir qu'en même temps que Joseph II s'agrandissait en Pologne il faisait tout ce qu'il fallait pour livrer à la France les Pays-Bas, c'est-à-dire qu'il en démolissait les forteresses et qu'il en indisposait les peuples ; car, quoique l'intention de la maison d'Autriche ne fût pas de céder les Pays-Bas à sa rivale, les Pays-Bas, quand l'Autriche s'en détachait, ne pouvaient naturellement appartenir qu'à la France.

Mais ni l'Autriche ni la France n'étaient d'accord là-dessus avec leurs alliés ; et ici surtout se faisaient sentir la faiblesse et la contradiction du système des cabinets. L'Angleterre et la Hollande, ennemies de la France, voulaient forcer l'Autriche à garder les Pays-Bas, dont, pour leur propre intérêt, elles lui

(1) Les petits princes d'Allemagne avaient en France des biens et des régiments; plusieurs parties de la France étaient situées dans des diocèses allemands : c'étaient autant de liens politiques et religieux par lesquels la France attirait à elle la partie voisine de l'Allemagne, et ils étaient alors précieux à maintenir. Aujourd'hui ces liens se rompent ; la France ne souffre rien sur son territoire qui appartienne à l'Allemagne, comme elle ne veut rien conserver sur le territoire allemand. Tout est fini de ce côté pour l'une et pour l'autre, et ces liens, jadis utiles à la France, pourraient aujourd'hui n'être pas sans inconvénient.

rendaient la possession onéreuse et la défense impossible ; et la Prusse, alliée de la France, ne voulait pas que la France les occupât, et même elle empêchait Joseph II de conclure avec le duc des Deux-Ponts, héritier éventuel de la Bavière, l'échange dont nous avons parlé.

Un intérêt semblable, si ce n'était encore un intérêt commun, formait donc, même à leur insu, un point de contact entre la France et l'Autriche, et les disposait à s'unir. Elles avaient déjà jeté les fondements de cette union en 1756. Ce traité étonna l'Europe, parce qu'il fut une déviation formelle de l'esprit du traité de Westphalie, et de la route politique suivie depuis cette époque; et la France même fit la faute de laisser l'Autriche en recueillir seule le fruit par le co-partage de la Pologne : mais, si, dans cet acte mémorable, les hommes eurent leurs vues personnelles, on peut y apercevoir aujourd'hui des motifs secrets et naturels, des motifs dont l'influence lente, mais irrésistible, préparait longtemps à l'avance l'alliance plus étroite qui devait unir un jour à *Campo-Formio* et ailleurs ces deux puissants États. En même temps que la France se rapprocha de l'Autriche, elle se détacha de ses alliances du Nord et de l'Orient, alliances devenues onéreuses ou impuissantes, et où, trop longtemps affaiblie par la frivolité de ses mœurs et la variation de ses lois, elle avait fondé un appui qu'un grand État ne doit chercher et ne peut trouver que dans une administration sage et forte, alliée naturelle de tout bon gouvernement, et le seul ami qui ne lui soit jamais infidèle.

Le système politique ancien était donc, bien ou mal, le système provisoire, relatif à l'état d'adolescence et d'accroissement du corps social. Le traité de Campo-Formio a préparé la France et l'Europe à passer à l'âge viril et à l'état de conservation et de stabilité ; de nouveaux rapports se sont développés, et un nouveau système commence.

L'Autriche, par ce traité, a cédé la Belgique à la France, et semble ne pas s'opposer à son agrandissement jusqu'au Rhin. Elle a reçu un dédommagement précieux et inespéré de ces concessions forcées ou volontaires, et elle peut en obtenir d'autres. Séparées désormais par le Rhin, au delà duquel elles ne feront plus d'établissement, ces deux puissances reviendront à cette bonne intelligence qui existe naturellement entre des sociétés dont les intérêts ne sont pas opposés, et dont les principes

constitutifs sont les mêmes, telles que des voisins unis par la sympathie de leur caractère, et qui ne sont pas divisés par des discussions de propriétés. Cependant l'Autriche est moins fixée, moins *au repos* que la France (1), et la paix entre elles peut encore être troublée pour les intérêts généraux de l'Europe, dont la France doit retenir, *envers et contre tous*, la suprême direction.

La maison d'Autriche est actuellement dans la crise dangereuse du passage d'un système ancien de politique à un système nouveau. Elle a dévié un moment du système naturel de son État, lorsqu'elle a voulu, en 1793, à son invasion en France, conquérir pour elle la Flandre et l'Alsace, peut-être la Lorraine. Cette tentative n'a pas été heureuse. Elle s'exposerait peut-être à des désastres plus grands, et s'enfoncerait dans un labyrinthe d'où elle ne se tirerait qu'avec peine et danger, si d'elle-même elle s'obstinait à soutenir, ou plutôt à reconstruire l'édifice ruineux de la constitution germanique (2), et si, sans y être contrainte par une force majeure, ou déterminé par des vues politiques auxquelles il n'est peut-être pas temps de renoncer, elle s'embarrassait dans ce système faible et compliqué, où tout est contre les lois naturelles des sociétés, et qui lui donne des rivaux si dangereux et des alliés si faibles, pour un titre précaire qu'une guerre malheureuse ou une minorité peuvent faire sortir de ses mains : car l'Empire aujourd'hui n'a plus besoin de la maison d'Autriche pour le défendre contre la Turquie, assez vaincue par sa propre faiblesse, ni contre la France, qui n'a plus rien à prétendre sur l'Allemagne; et le nouveau collége électoral qui va se former, moins dépendant que l'ancien de la maison d'Autriche, peut se livrer à des affections ennemies.

L'Espagne est à la France et à l'Autriche dans les mêmes rapports; même constitution, intérêts semblables. La France et l'Espagne ont des motifs particuliers d'union dans la nécessité

(1) L'auteur parlait des conséquences naturelles que devait avoir et qu'aurait eues pour le repos de la France le traité de Campo-Formio, qui nous était plus favorable qu'à l'Autriche; mais l'ambition de celui qui arriva au pouvoir peu de temps après jeta la France dans des guerres interminables qui ne pouvaient à la longue que l'affaiblir et amener sa ruine. Cependant, malgré ses revers, la France aurait aujourd'hui encore sa limite du Rhin, si elle eût eu un gouvernement plus sage depuis 1814, et si elle eût été elle-même autant *au repos* que l'Autriche... (*Note de l'Editeur.*)

(2) La chute de cette constitution, prévue par l'auteur, a fortifié la puissance de l'Autriche, en lui donnant plus d'*unité*. (*Note de l'Editeur.*)

de s'opposer à l'Angleterre, et ces motifs seuls ont mis fin à la guerre que la France avait déclarée à l'Espagne. Ces rapports d'amitié peuvent être les mêmes entre ces trois puissances et l'Italie, si longtemps le théâtre de leurs querelles et l'*appoint* de leurs marchés, si l'on prend, à l'égard de cette belle partie de l'Europe, des arrangements politiques plus naturels, et par là plus fixes que les circonstances n'ont permis d'en prendre jusqu'à présent.

La France, l'Espagne, l'Autriche (1), l'Italie, peuvent donc être unies un jour par les liens les plus naturels, et par conséquent les plus durables qui puissent rapprocher des nations parentes qui seront égales en civilisation, en constitution, en richesses, et où les inégalités mêmes seront compensées par des avantages équivalents. Elles formeront entre elles un *pacte d'État,* bien autrement fort qu'un *pacte de famille,* dont l'expérience a démontré la faiblesse; et, s'il faut encore parler d'équilibre sur le continent, ces quatre puissances d'un côté, les puissances du Nord de l'autre, balanceront leurs forces, et partageront l'Europe et l'univers.

L'Europe avait été placée, par le traité de Westphalie, dans un véritable état d'équilibre, que de petites parties, passant fréquemment d'un côté de la balance à l'autre, entretenaient, par leur mobilité, dans un mouvement continuel; l'Europe, quand l'édifice commencé à Campo-Formio sera achevé, reposera sur deux bases inébranlables, formées par de grandes masses à peu près du même poids : car, il est temps de le dire, les petits États, surtout les États populaires, au milieu de grandes puissances, sont une cause éternelle d'agitation et de guerre, parce que, condamnés à la dépendance par leur faiblesse, chaque puissance veut y exercer sa domination, ou, ce qui revient au même, y faire prévaloir son influence; pareils à ces terrains *vagues*, occasion continuelle de procès entre des possesseurs

(1) Les circonstances qui ont amené la paix de Westphalie sont très-différentes de celles où se trouve aujourd'hui l'Europe. La France était plus faible que l'Autriche, et aujourd'hui elle est plus forte. La Suède n'avait qu'une force d'opinion, et la Russie, qui paraît être substituée à la garantie qu'elle exerçait, a une très-grande force réelle. Il était dans la nature des choses que la France gagnât à proportion que la Suède perdait de sa puissance factice, et qu'elle devînt seule arbitre des affaires d'Allemagne; la Russie, au contraire, ne peut que croître, alliée impérieuse et peut-être incommode à la France, si l'Angleterre conservait de l'influence sur ses conseils.

voisins. Il n'y a de repos pour les États, comme pour les hommes, que dans la décision, et la dépendance des petits États est toujours indécise.

Ce balancement de forces entre le Nord et le Midi se raccorde, ce semble, avec le plan de l'auteur de la nature, ordonnateur suprême et législateur des sociétés, qui, lui-même, dans les merveilleuses harmonies du monde social, a placé au Nord le nombre des hommes et la fabrique du genre humain, *officina generis humani*, et au Midi, l'ascendant des lumières et la force de la civilisation, qui soumet les hommes et dompte les conquérants eux-mêmes. Si la liberté politique est venue du Nord avec l'unité de pouvoir, selon la remarque de Montesquieu, la véritable liberté religieuse est venue du Midi avec le christianisme. Au moral comme au physique, c'est du Midi que vient la lumière, et l'Europe n'a été plongée dans les ténèbres épaisses qu'elle travaille avec tant d'effort à dissiper, que par les erreurs répandues sur la nature de la société par des sophistes du Nord, Wiclef, Jean Huss et Luther.

Le traité qui fixera le mouvement actuel de l'Europe sera donc, quelle qu'en soit l'époque, rédigé dans des motifs plus naturels et posé sur des bases plus solides que le traité de Westphalie, parce que tout traité fondé sur les mêmes bases ne le fixerait pas. Alors, comme nous l'avons dit, on constitua les États populaciers, ceux où sont les passions; le traité que les événements amèneront, et dont celui de Campo-Formio peut être regardé comme le premier article, constituera les États *uns*, ceux où est la raison, et où par conséquent se développent les moyens de perfection, sous l'influence toute-puissante d'un pouvoir indépendant (1).

Il en résultera à la longue, et par l'effet des lois naturelles de l'ordre social, le retour de l'Europe à l'unité religieuse; car l'état de la religion tient beaucoup plus à la nature des sociétés qu'aux dispositions des hommes, et déjà l'observateur attentif remarque, dans quelques États dissidents, une secrète disposition à s'en rapprocher. Le protestantisme, né avec ou dans les petits États, et constitué au traité de Westphalie en religion nationale et publique, ne peut subsister longtemps

(1) Les changements qui se font en Allemagne, et qui ne seront pas les derniers, ruineront la démocratie des villes impériales, et affaibliront l'aristocratie des *États* dans les pays électoraux.

dans les grands États, parce que les grands États ne sauraient subsister avec lui. C'est ce qui donne à la religion réformée, partout où elle s'est établie, une disposition particulière à morceler les grands États en gouvernements fédératifs (1), *gouvernements éternels!* s'écriait Montesquieu, à la veille de la dissolution des Provinces-Unies et de la ligue helvétique, et réellement les plus faibles de tous, parce qu'ils sont les plus divisés, puisque la division est la loi fondamentale de leur constitution.

La France n'aura donc plus à l'avenir aucun intérêt à s'épuiser d'hommes et d'argent pour soutenir, contre leur propre faiblesse, leur plus dangereux ennemi, la confédération germanique et la Porte Ottomane. La sécularisation de quelques principautés ecclésiastiques deviendra sans doute nécessaire, et bien loin que l'intérêt de la religion s'oppose à la sécularisation des dignités politiques possédées par des ecclésiastiques, ce même intérêt, le premier de tous les intérêts sociaux, réclame cette mesure, parce que l'autorité religieuse de l'évêque-prince est sans force là où l'autorité politique du prince-évêque n'en a aucune, et qu'il n'y a rien de plus faible que ce pouvoir temporel des ecclésiastiques, dont la puissance législative est un sujet de contestation dans leurs propres États, et la puissance militaire un sujet de dérision dans toute l'Europe. Le ministère politique doit être distinct du ministère de la religion, comme dans l'homme l'action est distinguée de la volonté. Il est également contre la nature de la société que l'évêque soit chef politique, comme en Allemagne, ou que le chef politique soit revêtu de la suprématie religieuse, comme en Angleterre.

C'est précisément à cause de cette confusion des deux ministères que l'Église d'Allemagne a toujours été le côté faible de la société chrétienne, et celui par où l'*homme ennemi* a pénétré, parce qu'il a trouvé dans la vie nécessairement séculière et mondaine des princes-évêques, des princes-chanoines, des princes-abbés, un prétexte à ses attaques, et dans la faiblesse de leur autorité, une raison à ses progrès. Si, dans le temps de la révolte de Luther, les princes ecclésiastiques, forts de la puissance impériale, défendirent mieux leurs sujets contre l'invasion de la nouvelle doctrine, une funeste expérience a

(1) Le duc de Rohan dit, dans ses *Mémoires*, que « de son temps on » *calomniait* les religionnaires de vouloir, par leur ordre, se déjoindre de » l'État, à l'imitation des Suisses et des Pays-Bas. »

prouvé qu'ils n'avaient pu se défendre eux-mêmes de l'influence de son esprit : nulle part les liens des premiers pasteurs avec le centre d'unité, ces liens si nécessaires au corps de l'Europe même politique, ne se sont plus relâchés, ou même n'ont été plus ouvertement méconnus qu'en Allemagne. On peut assurer que le philosophisme y avait fait, dans quelques États ecclésiastiques, plus de progrès même qu'en France, où la religion était mieux connue, et même mieux observée que partout ailleurs (et Condorcet s'en plaint), parce que les évêques n'y étaient pas détournés des fonctions religieuses par des fonctions politiques. C'est peut-être ce qui fait qu'en Languedoc, où les évêques exerçaient des offices politiques, les erreurs se sont de tout temps introduites avec plus de facilité.

Mais il ne faut rendre au siècle que le pouvoir politique usurpé par le clergé dans des temps d'anarchie, comme il le fut par les officiers laïcs, et non les fonctions ecclésiastiques, et les propriétés qui entretiennent ceux qui les exercent, ce que firent pourtant au traité de Westphalie des princes chrétiens successeurs de Charlemagne, qui détruisirent son ouvrage, ou plutôt celui de la nature même des sociétés, en donnant une existence publique à la démocratie religieuse et politique, et constituant dans l'une et l'autre société l'État *populaire* à la place de l'État *un* (1).

Ce que nous avons dit des évêques ne peut, sous aucun rapport, s'appliquer au chef de l'Eglise, dont le patrimoine ne doit dépendre d'aucune nation, parce que le Saint-Siége lui-même appartient à toutes les nations, comme le centre à tous les points de la circonférence. Les Etats du pape ne pourraient être soumis à l'autorité d'un prince, sans que sa personne et sa dignité ne devinssent odieuses ou suspectes à tous les autres, raison pour laquelle la ville de Rome, sujette de l'empereur d'Orient, tant que cet empereur fut à peu près le seul prince chrétien de l'Europe, devint indépendante de tout prince séculier à l'époque de la fondation de l'Europe politique, et lorsque le grand tout formé par Charlemagne fut distingué dans ses diverses parties et forma différents Etats (2).

(1) La cour de Rome protesta contre ces innovations religieuses, et conserva le dépôt des principes.

(2) Autrefois les particuliers dotaient le service public de leurs propres fonds; aujourd'hui on vend aux particuliers la dotation du service public. Alors on préférait le public à la famille; aujourd'hui on préfère la famille

Les philosophes modernes, échos des novateurs du seizième siècle, ont raisonné comme des insensés sur la prééminence temporelle ou plutôt politique du chef de l'Église, regardé autrefois comme le modérateur suprême de la république chrétienne. Ils n'ont pas vu que, si quelques papes ont abusé de leur pouvoir, tous les États en ont profité, et que l'Europe doit toute sa civilisation à la prédication de l'Évangile et à l'influence du christianisme. Le grand Henri voulait rétablir cette république chrétienne, et l'illustre Leibnitz, tout luthérien qu'il était, avoue la nécessité de cette prééminence d'honneur du Saint-Siége, prééminence qui à l'avenir n'aurait plus d'abus, parce que les vérités sociales sont plus développées, et à laquelle il n'a manqué, pour être universellement reconnue, que d'avoir été exactement définie.

La civilisation et le christianisme, qui sont une même chose, ne peuvent que gagner à l'expulsion des Turcs hors de l'Europe, et certes il est temps de repousser aux lieux d'où elle est venue cette horde de barbares, qui souille la plus belle partie de la chrétienté, de la brutalité de ses mœurs et de l'absurdité de ses lois.

Il faut surtout se garder d'écouter cette politique de comptoir, qui verrait la ruine de la France et l'asservissement de l'Europe dans la chute de l'empire ottoman, à cause de la facilité que l'indolence des Turcs donne aux Français pour faire le commerce du Levant, et de l'accroissement de forces qu'acquerrait la puissance chrétienne qui régnerait à Constantinople : car, outre qu'il n'est plus temps d'agiter la question des avantages ou des inconvénients de l'établissement des Turcs en Europe, puisque leur puissance est finie et ne peut plus être sauvée de sa propre faiblesse, on peut assurer que de nouveaux peuples auront, au moins pendant longtemps, de nouveaux besoins qu'une nouvelle industrie s'empressera de satisfaire, et l'on doit croire que, dans la concurrence qu'elle fera naître, l'activité française ne restera pas en arrière. Il y a plus : Paris et Lyon pourraient fournir au Levant un peu moins de dorures, et Carcassonne un peu moins de draps, sans que la constitution politique et religieuse de la France en fût ébranlée ; et c'est la

à la société publique. Nos pères avaient raison, ou nous avons tort ; car rien n'a changé pour les principes constitutifs de la société, et elle est composée aujourd'hui comme alors d'un même nombre de personnes sociales, unies entre elles par les mêmes rapports, et sujettes aux mêmes lois.

constitution et non le commerce qui est le premier intérêt de la société. D'ailleurs l'expulsion des Turcs hors de la Grèce profiterait à plus d'une puissance, et la France pourrait y gagner l'Égypte, dût-elle l'échanger contre le Canada (1); car, au point d'étendue où la France sera parvenue, il lui faut, pour son repos et le repos de ses voisins, une vaste colonie, moins pour en tirer des denrées que pour que les hommes s'y transportent d'eux-mêmes, aujourd'hui qu'elle aura moins d'occasions de faire la guerre sur le continent. Il existe chez toutes les nations puissantes des moyens légitimes ou coupables, doux ou violents, de borner l'excès de la population : dans le Nord, c'est le célibat militaire, au Midi le célibat religieux; dans la Turquie, c'est la peste; à la Chine, c'est la famine, la peste, l'infanticide, tous les fléaux et tous les crimes ensemble.

Quant à la crainte de voir une puissance chrétienne s'agrandir démesurément par la conquête de la Turquie d'Europe, il est évident que Constantinople n'appartiendrait pas longtemps au même maître que Vienne ou Pétersbourg; et quel que fût le prince qui relevât le trône des Constantins, fût-ce un archiduc ou un prince russe, la politique de son État l'emporterait bientôt sur la politique de sa famille, et l'empire grec limiterait ou arrêterait l'empire russe et l'empire autrichien. Les cabinets de l'Europe ne sont pas assez désintéressés pour suivre longtemps une route politique uniquement déterminée par des affections domestiques, et la révolution présente en a offert d'illustres exemples.

Il nous reste à parler de la Suisse et de l'Angleterre.

La Suisse vivait, pour ainsi dire, sur le fonds d'une ancienne réputation de patriotisme que les voyageurs philosophes lui conservaient, dont ils parlent tous avec un ridicule enthousiasme, et qui était reçu dans toute l'Europe sans examen, et, pour ainsi dire, jusqu'à *un plus ample informé*. On lisait les

(1) Quelle est, de ces deux colonies, la plus utile pour la France? Le commerçant, sur cette question, serait sans doute plus tranchant que l'homme d'État. Ceci, comme l'on voit, était écrit avant notre retraite d'Égypte. Au reste, si nous n'avons pas obtenu le Canada de l'Angleterre, nous avons obtenu la Louisiane de l'Espagne, ce qui revient au même pour la France (*).

(*) L'auteur était loin de prévoir que celui qui obtenait cette belle colonie par un traité, la vendrait honteusement aux États-Unis quelques années après! (*Note de l'Éditeur.*)

Suisses, mais on ne les voyait plus. Depuis que la guerre se fait moins avec des hommes qu'avec des choses, et à force d'art, ils n'avaient aucune force réelle ni dans leur population, ni dans leur territoire, et leur société cachait des principes de dépérissement et de mort dans ses divisions politiques et religieuses. C'est ce qui l'a perdue. Mais quel que soit le sort réservé à ce malheureux pays qui a péri par la démocratie qu'il avait le premier semée en Europe, il est difficile qu'il puisse se rétablir dans son état précédent, ni que le principe de ses maux puisse en être le remède. Un État *un* agité, détruit même par une révolution, retrouve sa base : c'est le rocher qui soutient l'édifice et qui n'est pas ébranlé par sa chute ; mais une constitution populaire (aristocratique, démocratique ou despotique) périt sans retour, et le torrent emporte jusqu'à la mobile arène sur laquelle elle avait posé ses fondements. Une politique perfide essaierait peut-être de rendre à la Suisse son ancien gouvernement pour lui faire mieux sentir la nécessité d'un pouvoir concentré, mais l'humanité défend de le tenter ; elle prescrit à la France de sauver la Suisse d'elle-même et des haines affreuses que des événements récents y ont allumées entre citoyens et cantons, et de lui donner la paix domestique en dédommagement de la guerre étrangère qu'elle lui a apportée (1).

Cette dépendance nécessaire existait de fait pour la Suisse. Les cantons catholiques étaient gouvernés par l'influence de la France, et les cantons protestants dirigés par celle de l'Angleterre. Ils envoyaient leurs hommes à l'une, et leur argent à l'autre. L'Angleterre se servait même contre la France de l'ascendant qu'elle avait sur la partie de la Suisse qui lui était unie par des liens politiques et religieux ; mais son influence y serait à l'avenir beaucoup moindre, si le siége du gouvernement restait à Lucerne, où le directoire l'avait placé.

Je n'ignore pas quelles affreuses et malheureusement trop justes préventions les habitants des cantons catholiques, surtout des petits cantons, ont conçues contre les Français. Jamais l'influence secrète des ennemis de la France sur ses mesures révolutionnaires n'a été plus sensible que lorsqu'on l'a vue

(1) L'indépendance de la Suisse n'a été sauvée, en 1814, que par la magnanimité, ou peut-être la politique des puissances alliées, qui ont laissé entre elles comme une barrière ce pays difficile à occuper, et plus difficile encore à garder. (*Note de l'Éditeur.*)

attaquer et détruire ces braves et fidèles alliés. Mais les lois survivent aux affections, et si les affections privées divisent les hommes, des lois naturelles unissent les sociétés. Que les Suisses aiment ou non les Français, la Suisse sera l'amie de la France, si même elle n'en fait pas partie ; car l'état de dépendance, quand il est inévitable, a, pour un peuple, tous les inconvénients de la sujétion sans en avoir les avantages.

Il ne faut pas oublier que des raisons naturelles, prises de l'exiguïté du territoire helvétique et de sa pauvreté, rendent la Suisse dépendante pour ses premiers besoins, et même plus dépendante de la France que de tout autre pays, à cause de la disposition des lieux, des produits du sol français, ou d'une langue en partie commune ; et c'est uniquement ce qui avait fait que l'Helvétie, jadis soumise à la domination de l'Autriche, avait passé sous l'influence de la France, car la nature mêne ou ramène tout à ses lois.

Nous finirons par l'Angleterre. L'Angleterre est en système habituel, je dirais presque naturel de guerre, ou du moins d'opposition, avec tous les peuples du monde, et le repos ne peut être pour elle qu'un état forcé et accidentel. Cet état d'opposition est totalement indépendant des dispositions personnelles et du caractère particulier de ceux qui la gouvernent : il tient à sa position insulaire, à sa constitution populaire, qui donne à sa politique un caractère inquiet et agresseur, et qui la place constamment dans le système d'accroissement, et jamais dans celui de repos et de stabilité ; en sorte que, comme elle est continuellement agitée au dedans, on peut dire qu'elle entretient au dehors, et dans le monde politique, le mouvement perpétuel.

Un État continental a des bornes au delà desquelles il ne peut faire ou garder des conquêtes, parce qu'il ne peut, sans danger pour lui-même, porter de grandes armées trop loin de ses frontières, aujourd'hui surtout que les moyens d'attaque et de défense, devenus semblables entre toutes les nations civilisées, ne donnent à aucune de supériorité constante et décidée sur les autres. Mais une nation puissante et uniquement maritime n'a de bornes que celles de l'univers, parce que, grâce aux progrès étonnants de l'art de construire les vaisseaux et de les diriger, elle peut, avec ses flottes nombreuses, promener ses forces dans tout l'univers, avec moins

de dépense et de perte d'hommes que le chef d'un vaste pays continental ne peut porter des troupes d'une extrémité de ses États à l'autre. Il en coûtait plus d'hommes et d'argent à la maison d'Autriche pour faire passer dans les Pays-Bas des troupes et des munitions de guerre, qu'il n'en coûte aux Anglais pour en envoyer aux Indes, et certainement les Anglais ont parcouru avec leurs flottes de plus grands trajets qu'Alexandre avec ses armées, et ont fait peut-être autant de conquêtes.

Cette disposition à toujours s'étendre, et cette facilité à attaquer partout, ont, dans tous les temps, donné aux peuples dominateurs des mers, comme l'observe Montesquieu, un tour particulier d'esprit impérieux et arrogant, dont les Anglais ne sont pas exempts; en sorte que le caractère particulier de l'Anglais est la soif démesurée d'acquérir et la fureur de la cupidité, parce que le système politique de l'Angleterre est une tendance sans mesure à l'accroissement.

Comme le système politique naturel de l'Angleterre est le système d'agrandissement plutôt que celui de stabilité et de conservation, elle a toujours attaqué avec plus de succès qu'elle ne s'est défendue elle-même lorsqu'elle a été attaquée. Ainsi toutes les descentes faites en Angleterre ont changé, ou mis à deux doigts d'un changement, la constitution ou le gouvernement; toutes celles qu'on y fera à l'avenir auront le même succès, et ce n'est pas sans raison que les Anglais en ont été dans tous les temps extrêmement alarmés.

L'Angleterre n'attaque pas le territoire de tous les peuples; mais elle en attaque le commerce ou par la force ou par la ruse.

Au reste, les peuples commerçants ont tous plus ou moins de cet esprit envahisseur, comme tous les hommes qui font le commerce ont tous le désir de s'enrichir les uns aux dépens des autres. Les écrivains qui regardent le commerce comme le lien universel du genre humain prennent le rapprochement des corps pour la réunion des esprits; ils ne font pas attention que l'intérêt du vendeur et celui de l'acheteur, qui constituent le commerce, sont en opposition directe et nécessaire, et qu'une opération de commerce n'est autre chose qu'un combat entre deux intérêts opposés, celui de vendre au plus haut prix, et celui d'acheter au plus bas. Il n'en est pas de même de l'agri-

culture, qui met à découvert ses procédés, et où tous, sans concurrence, profitent de *la rosée du ciel et de la graisse de la terre;* et il est peut-être vrai de dire que le commerce, qui peuple les cités, rapproche les hommes sans les réunir, et que l'agriculture, qui les isole dans les campagnes, les réunit sans les rapprocher.

Le système d'opposition de l'Angleterre est plus fort contre le midi de l'Europe que contre le nord, parce que les puissances du Midi ont des colonies, et que celles du Nord n'en ont pas, ce qui met l'Angleterre en concurrence de denrées et de transport avec les nations du Midi pour approvisionner celles du Nord.

Ce système d'opposition est plus fort contre la France que contre les autres Etats du Midi, parce que la France est comme l'Angleterre, mais non autant qu'elle, puissance commerçante, coloniale et maritime. Mais, quoique la France soit un État commerçant, elle a moins de cet esprit d'envahissement particulier à ces sociétés, parce que le système commercial et maritime n'est chez elle que l'accessoire du système agricole et continental. Aussi Hume remarque que, dans la rivalité des deux nations, les Français haïssent beaucoup moins les Anglais que les Anglais ne les haïssent. Cependant il faut observer que la France portera son activité vers le système maritime, aujourd'hui que son système continental est définitivement arrêté, et qu'elle deviendra pour l'Angleterre une rivale plus redoutable. Les Anglais le savent, et la crainte qu'ils en ont prolongera la guerre en Europe.

Avec cette disposition générale et particulière à toujours envahir, l'Angleterre a démesurément accru sa puissance maritime ; une circulation prodigieuse d'espèces ajoute aux moyens de l'étendre encore, et une administration la plus attentive qu'il y ait en Europe à récompenser les services, à honorer et employer les talents propres à la conduite des hommes et des affaires, plutôt que les arts agréables et les sciences physiques, donne à ces moyens la direction, sinon toujours la plus utile pour elle, du moins la plus funeste à ses ennemis.

Cette combinaison de volonté et de moyens de nuire serait extrêmement alarmante pour l'Europe, et en particulier pour la France, si le remède ne naissait de l'excès même du mal, et si

dans l'arithmétique sociale la multiplication de l'or, par l'or forçant le prix de toutes les denrées, n'avilissait le prix de toutes les vertus, et ne donnait pour produit certain... *révolution*.

L'inquiétude particulière à la nation anglaise vient de l'imperfection de sa constitution, indécise en politique comme en religion, « Parce qu'un État, dit J. J. Rousseau, ne cesse » d'être agité, jusqu'à ce que l'invincible nature ait repris son » empire. » Cette constitution, formée de *trois pouvoirs*, qui se réduisent toujours à *un* (peuple ou roi), a été vantée par ceux qui prennent l'agitation pour du mouvement, l'opulence des particuliers pour la fortune publique, et qui placent dans le *composé* la force que la nature ne met que dans le *simple*.

Cette imperfection de la constitution anglaise influe nécessairement sur le caractère du peuple anglais, et en fait le moins avancé de tous les peuples civilisés, c'est-à-dire celui qui, dans son état domestique et public, a retenu le plus de caractère de l'état qui précède la civilisation. Ainsi le vol et l'intempérance, vices particuliers aux sauvages, sont très-communs chez les Anglais (1). Le peuple y est féroce jusque dans ses jeux; les voyageurs l'accusent d'un penchant extrême à la superstition, autres caractères des peuples sauvages, et enfin les deux grandes fonctions de l'état public de société, la justice civile et la justice criminelle, y sont extrêmement imparfaites, et remplissent là moins qu'ailleurs le but de toute législation, l'une par ses lenteurs infinies et sa complication inextricable, l'autre par son impuissance à défendre la propriété de l'homme contre le brigand, et à assurer le repos de la société contre la rébellion; car tel est l'esprit général des lois anglaises (et l'on en a des preuves récentes), qu'il est plus difficile à l'autorité publique de faire punir un factieux, qu'au particulier de faire arrêter son débiteur pour quelques schellings.

L'Angleterre, ennemie de la France, devait donc naturellement s'allier avec l'Autriche, autre ennemie de la France, lorsque la France cherchait à s'agrandir sur l'Autriche, ou

(1) La sobriété et le désintéressement sont au contraire les qualités distinctives de la nation espagnole, si méprisée par nos philosophes.

Le docteur Pinel, médecin de l'hospice de la Salpetrière, avance dans un ouvrage qu'il a publié sur l'*aliénation mentale*, « que l'aliénation men- » tale est due le plus souvent chez les Anglais à *une vie intempérante*, et à » l'excès des boissons spiritueuses, au lieu qu'en France elle est presque » toujours produite par des *affections morales*. »

malgré elle, et c'était l'unique raison de l'étroite et constante alliance de l'Angleterre ou de l'Autriche; alliance qu'il ne faut pas confondre avec celle de l'électeur de Hanovre et du chef de l'empire. Par la raison contraire, dès que la France, parvenue au terme de son agrandissement, cessera d'être l'ennemie naturelle de l'Autriche, l'Angleterre cessera d'être l'alliée naturelle de la cour de Vienne. Ce n'est pas qu'il ne reste d'autres ennemis à l'Autriche; mais il ne faut pas croire que l'Angleterre fût son alliée envers et contre tous. Les liens commerciaux, les plus puissants de tous pour l'Angleterre, l'unissent à la Russie, à la Turquie, et même à la Prusse, comme pouvant disposer des ports de l'Océan germanique, et particulièrement de Hambourg, le grand entrepôt de son commerce avec le nord de l'Allemagne, et elle ménagera toujours des puissances qui pourraient, en cas de rupture, lui interdire le commerce lucratif qu'elle fait avec leurs États et par leurs États.

L'Angleterre a fait à la France et à l'Espagne la guerre des armées, et à toute l'Europe la guerre des principes.

On se rappelle cette ingénieuse plaisanterie de la *Satire Ménippée,* où le roi d'Espagne, Philippe II, est représenté en charlatan qui débite sa drogue du *catholicon*; on pourrait, avec plus de raison, représenter l'Angleterre exportant dans les autres États le *philosophisme*, dissolvant universel qu'elle nous a envoyé un peu brut à la vérité, mais que nous avons raffiné en France avec un si déplorable succès. L'Anglais Wiclef, père du presbytérianisme, peut être regardé comme l'aïeul de la philosophie moderne qui en est la conséquence : l'Angleterre est le premier État chrétien que des doctrines philosophiques aient séparé de l'unité religieuse, et dans le même temps qu'en France les tribunaux et l'opinion des gens de bien condamnaient des hommes malheureusement célèbres, dont les écrits ont accéléré la ruine des mœurs et des lois, l'Angleterre les soudoyait de louanges, et même des pensions (1).

L'importation du philosophisme dans les États catholiques avait été merveilleusement facilitée par l'abolition de l'ordre des Jésuites, événement dont la philosophie moderne s'est attri-

(1) J.-J. Rousseau était pensionné par l'Angleterre, et l'habile Voltaire, qui s'entendait au commerce, et même au commerce de réputations, tirait de l'*étranger* de la philosophie qu'il mettait en œuvre et débitait ensuite dans toute l'Europe.

bué l'honneur, et auquel on pourrait croire que l'Angleterre n'a pas été étrangère, s'il suffisait, pour l'en accuser, de considérer le mal qu'il a fait à ses ennemis naturels, la France et l'Espagne. Les Jésuites étaient mortellement haïs des puritains anglais, qui les ont toujours accusés d'avoir influé sur les conseils imprudents des derniers Stuarts, et l'on doit remarquer peut-être que l'orage contre cette compagnie célèbre a commencé en Portugal, puissance faible, dominée par la PEUR, conseillère d'injustices (1), et dont les Anglais sont depuis longtemps en possession de diriger ou de commander toutes les démarches.

Quoi qu'il en soit, l'utilité politique des Jésuites pour la France et pour l'Espagne ne pouvait être contestée que par la haine, ni méconnue que par la sottise. L'Espagne faisait plus de conquêtes dans le continent de l'Amérique avec leurs missions qu'avec ses soldats, et leurs néophytes, animés de cet esprit de catholicisme que les Jésuites s'entendaient si bien à entretenir et à répandre, eussent au besoin, bien mieux que quelques milices, défendu contre les Anglais les possessions espagnoles. Chez les Chinois, les Japonais et les Tartares, les Jésuites, presque tous Français, Espagnols, Italiens, donnaient, par leurs vertus et leurs connaissances, une haute idée de la puissance de leurs gouvernements, ce qui est aussi une espèce de domination, et ils facilitaient par là, entre ces peuples et leurs nations, les relations commerciales, objet éternel de la jalousie des Anglais et des Hollandais. En Europe, les Jésuites élevaient la jeunesse dans des principes de fidélité et d'obéissance, instruisaient par une religion plus *sensible* les dernières classes, comme ils dirigeaient les classes élevées par tous les moyens que fournit la culture de l'esprit le plus poli. Ils travaillaient avec succès à ramener l'Europe à l'unité religieuse, et affermissaient ainsi les pouvoirs politiques ; institution véritablement sociale, seul ordre peut-être où l'on ait connu le grand secret de la société, renfermé dans ces deux mots : *commander* et *obéir*. Aussi le grand Frédéric s'étonna-t-il que les puissances catholiques eussent consenti à leur abolition, et, mieux avisé, il leur offrit, ainsi que l'habile Catherine, un asile dans ses États.

(1) Et qui nous a *conseillé* la même injustice une seconde fois.

(*Note de l'Editeur.*)

Le gouvernement anglais, depuis ses révolutions religieuses, s'était donné en Europe, et surtout aux yeux des calvinistes de France, l'importance de chef et de protecteur des églises réformées, et cette couleur de religion lui avait servi, pendant trois siècles, à désoler la France de ses intrigues.

« C'est une maxime d'État au roi de France, dit le duc de Rohan dans ses *Mémoires*, de ne se montrer animé contre ses » sujets de la *religion*, de peur qu'ils ne se jettent en la protec- » tion du roi d'Angleterre. »

Mais la première pensée du parti religionnaire en France, et partout, avait été l'établissement de démocraties fédératives, consommé dans les siècles passés en Suisse, en Hollande, et, de nos jours, en Amérique. Il fut résolu pour la France, en 1621, à l'assemblée de Privas, en Vivarais, sous le nom de *division des cercles;* on le reprit en 1793, et il eût été mis à exécution, si ceux qui gouvernaient à cette époque n'y eussent vu la ruine de leur monstrueuse puissance. On peut remarquer que les députés méridionaux en étaient les plus ardents promoteurs, et leurs départements les plus zélés partisans.

La France luttait contre la démocratie depuis François II. Richelieu en avait empêché l'introduction, en fermant aux Anglais les ports de l'Océan; mais ces spéculateurs opiniâtres, irrités plutôt que rebutés par le mauvais succès, ouvrirent une nouvelle route à l'exportation de leur poison philosophique, et quoiqu'ils fissent encore, au commencement de ce siècle, une dernière tentative pour l'introduire directement en France, par le port de Cette, dans le temps des troubles des *Camisards*, les peu de succès de ces expéditions militaires les détermina à s'en tenir au commerce *interlope* qui se faisait par la Suisse, et dont l'entrepôt était à Lauzanne.

Les jeunes gens du midi de la France qui se destinaient au ministère de la parole de la religion protestante, allaient faire leurs études à Lauzanne, où ils étaient instruits et entretenus gratuitement. Il a été découvert, depuis quelques années, que l'Angleterre faisait avec un grand secret les frais de cette éducation, et assurément il était impolitique de laisser à nos ennemis cette influence sur l'enseignement public d'une partie de la nation (1). Il est vrai qu'il avait été fondé en France des

(1) Des prédicants anglais sont venus en 1816, dans le midi de la France,

maisons d'études pour les catholiques des deux sexes, sujets de l'Angleterre ; mais ces fondations connues étaient purement pieuses, leur publicité même en ôtait tout danger, et les principes politiques, que les jeunes gens pouvaient y puiser, ne déplaisaient pas au fond au gouvernement anglais.

On ne peut guère douter que depuis le cardinal Dubois, pensionné, dit-on, par le cabinet de Londres, nos ennemis n'aient, sauf quelques intervalles assez courts, influé sensiblement sur nos conseils, lorsque l'on voit, depuis cette époque, toutes les grandes opérations de l'administration, en contradiction formelle avec les lois naturelles de la France, finir par en consommer la subversion, et que l'on remarque, dans ces derniers temps, les coups portés contre la puissance commerciale et maritime de la France, contre ses ports, ses villes commerçantes, ses colonies surtout, horriblement bouleversées par l'affranchissement des noirs, épouvantable mesure dont les Anglais, avec leurs discussions interminables sur l'abolition *de la traite*, ont hâté, innocemment sans doute, la funeste décision.

Les autres nations, et particulièrement la France, n'ont pas fait assez d'attention à cet engouement général que les Anglais ont eu l'art d'inspirer pour leurs mœurs, leurs usages, leur littérature, leur constitution. Des mœurs *à l'anglaise*, indiscrètement adoptées dans la capitale, nous avaient insensiblement disposés à recevoir des lois *à l'anglaise;* car la constitution de 1789 était la même dans ses principes que la constitution britannique, comme la constitution civile du clergé, décrétée à la même époque, aurait amené peu à peu quelque religion mixte, telle que la religion anglicane ; et l'on ne peut douter que le gouvernement anglais, qui connaît à fond le secret de sa constitution, n'eût trouvé très-conforme à ses vues d'en faire présent à sa rivale (1).

en qualité de commissaires, pour y vérifier l'état politique et privé de quelques sujets français, et recevoir leurs plaintes ou plutôt leurs calomnies, qui ont retenti après dans les journaux anglais... On les a laissés faire, et ce scandale a été assez public dans ces provinces. (*Note de l'Editeur.*)

(1) Si ces lignes eussent été lues, comprises et méditées par ceux qui avaient de l'influence sur nos destinées, la France eût évité le piége qui lui a été tendu par son ancienne ennemie, et elle serait sortie plus grande et surtout plus heureuse de la terrible épreuve où la Providence avait voulu la faire passer ; et Dieu veuille que notre aveuglement ne la renouvelle pas? (*Note de l'Editeur.*)

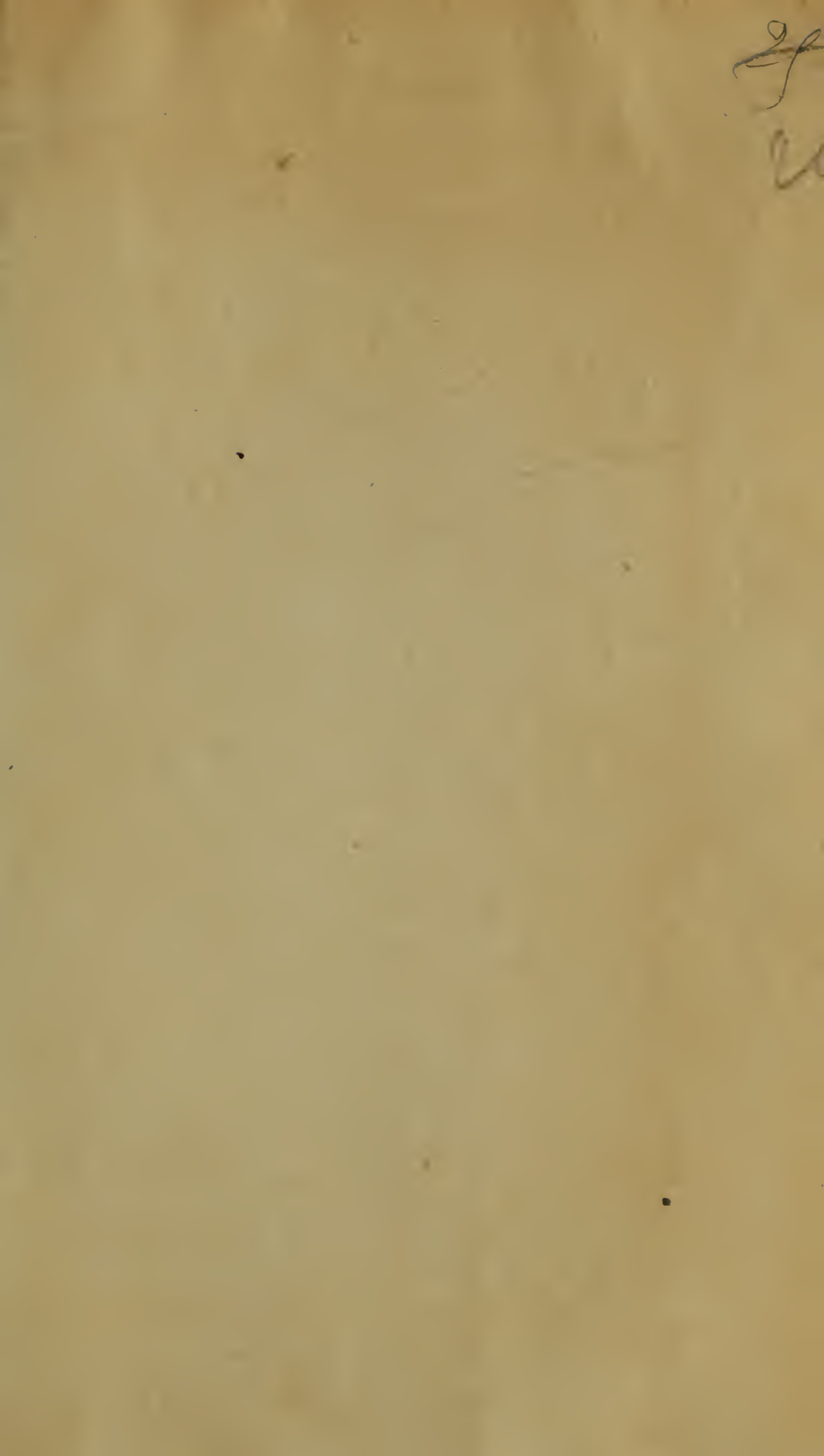
Les ennemis de la France ont voulu la détruire par la révolution, et la France deviendra plus puissante par la révolution, si la révolution établit l'*unité* dans sa constitution, l'*uniformité* dans son administration, l'*union* entre toutes ses parties, triple *unité*, ciment indestructible des sociétés, moyen le plus puissant de leur développement et de leurs progrès.

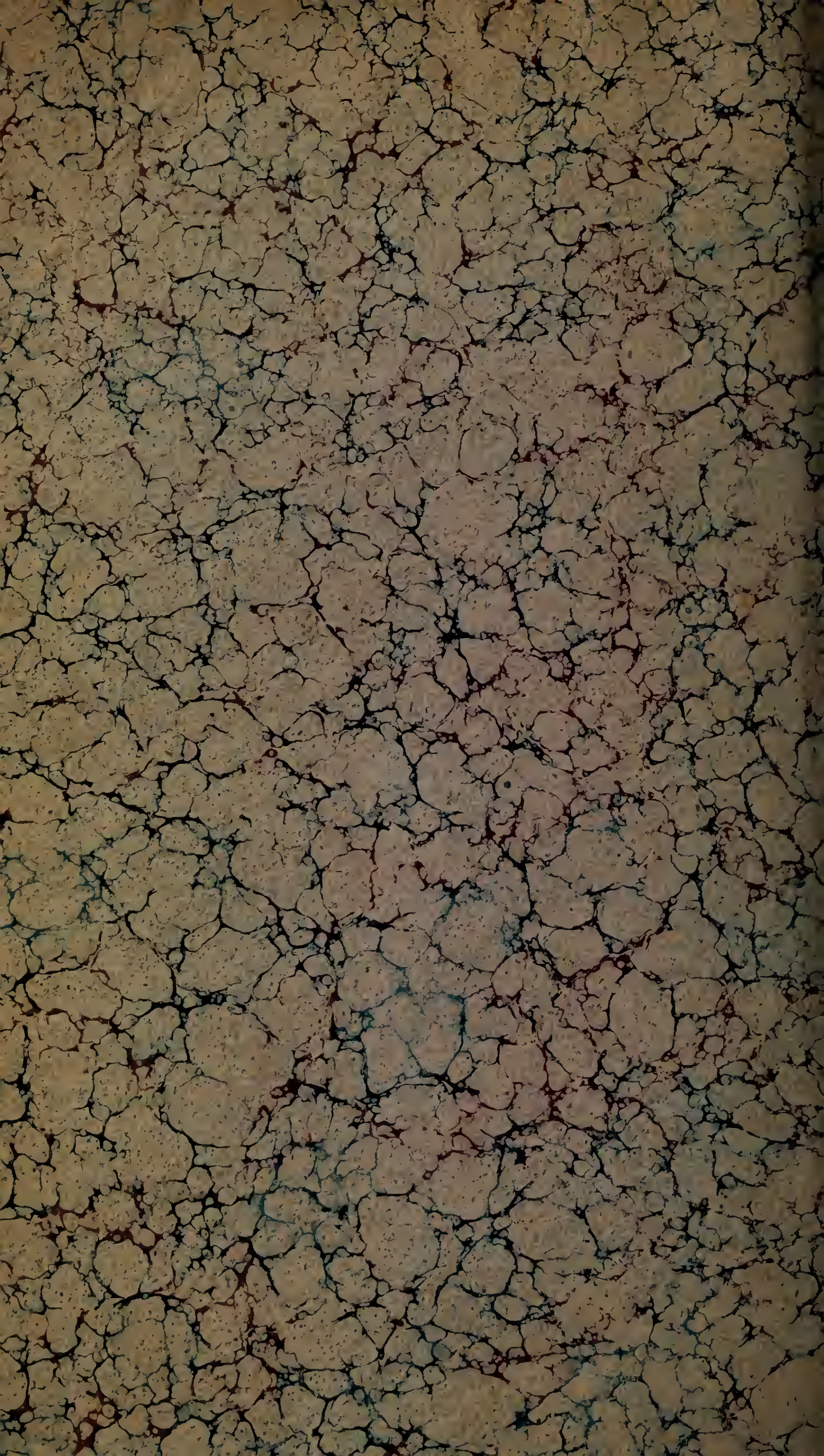
Une société, fondée sur cette triple base, n'est plus la chose de l'individu, mais la chose du public, *non res privata, sed res publica;* et alors, comme dit J. J. Rousseau au *Contrat social,* « la monarchie elle-même est république. »

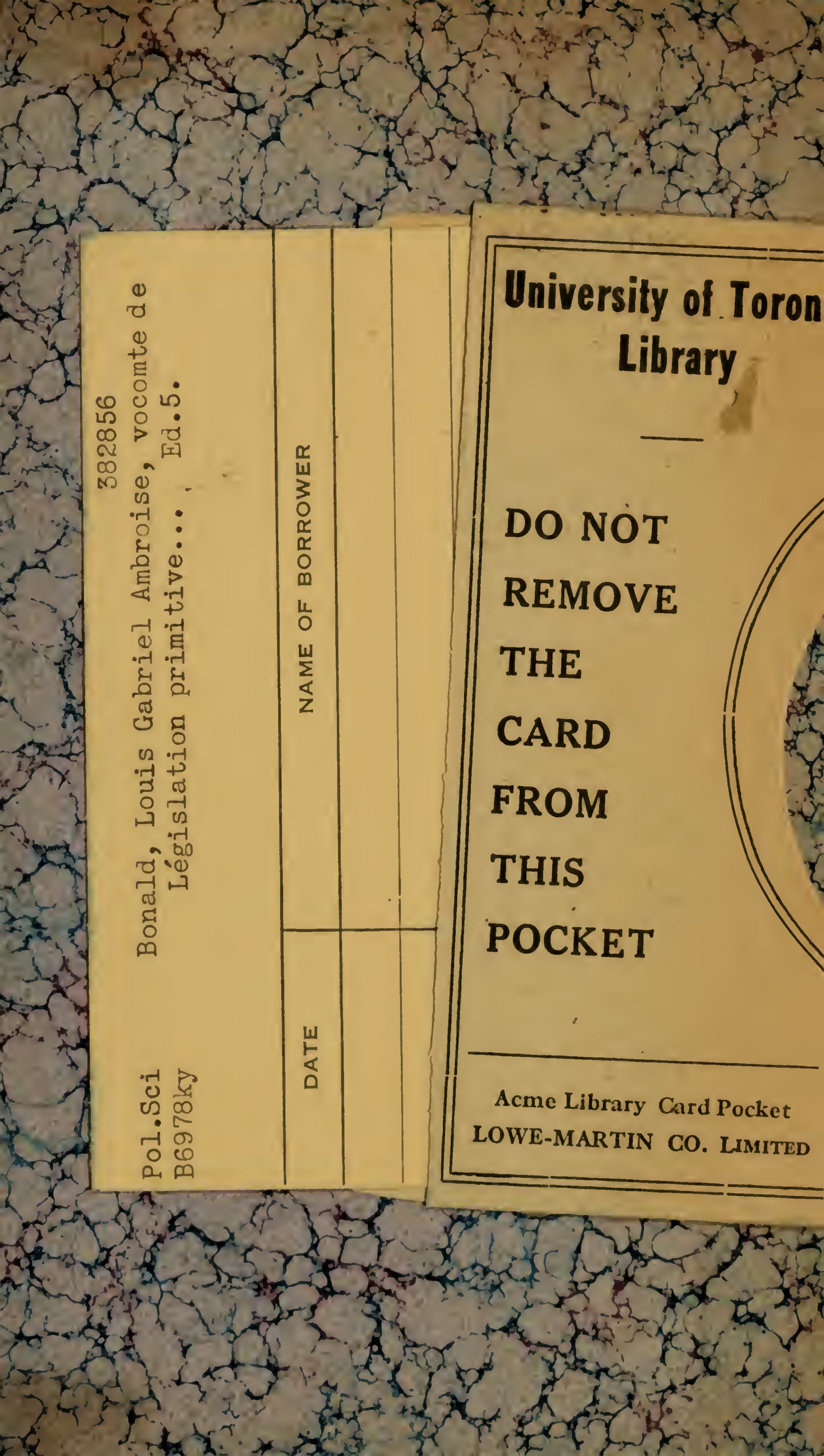
FIN.

TABLE DES MATIÈRES.

FIN DE LA TABLE.






382856
Bonald, Louis Gabriel Ambroise, vocomte de
Législation primitive... Ed.5.
Pol.Sci
B6978ky
NAME OF BORROWER
DATE
University of Toron
Library
DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET
Acme Library Card Pocket
LOWE-MARTIN CO. LIMITED

